

Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie

**dargestellt auf Grund seiner Operationes in psalmos 1519/21
in Verbindung mit seinen früheren Vorlesungen**

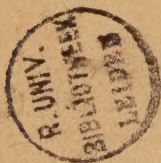
Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Hochwürdigen Theologischen Fakultät
der Philipps-Universität zu Marburg - Lahn

eingereicht von

Johannes Hilburg

Pfarrer a. D.
aus Pirna/Sachsen



Marburg-Lahn 1948

Angenommen von der Theologischen Fakultät Marburg
am 2. 9. 1946

Referent: Professor Benz

Meiner lieben Mutter!



✓
Motto: Verbum domini manet in aeternum, et veritas eius in
saeculum saeculi, omniumque saeculorum hominibus
conveniat, semper idem operans, sed in novi testamenti
exordio abundantius.

Luther: Operationes in psalmos

(WA V S. 291, 8)



Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1— 10
Luther zum Ausleger des Paulus praedestiniert (S. 1—3). Der Charakter der Psalmenstudien und ihr Verhältnis zur Kollegnachschrift von 1518 (S. 3—5); ihr Verhältnis zur 1. Psalmenvorlesung von 1513/15 (S. 5—6); ihre besondere Bedeutung als Dokument für Luther als Schriftausleger (S. 6—8). Für wen geschrieben? (S. 8—10).	
Hauptteil	11—131
I. Geschichtliche Untersuchung über Beginn, Verlauf und Abschluß der Psalmenstudien. Schwierigkeit, den Beginn der Vorlesung anzusetzen. Weder im Kommentar (S. 11—12) noch im Briefwechsel (S. 13) sind Anhaltspunkte vorhanden. Wahrscheinlich Frühjahr 1518 begonnen (S. 13—15). Weitere Fortschritte und Abschluß der Vorlesung (S. 15—16). Drucke und Uebersetzungen (S. 16—17).	11— 17
II. Luthers exegetische Behandlung der Schrift in den Psalmenstudien, verglichen mit den früheren Vorlesungen	17—108
a) Luthers Stellung zum Literalsinn der Schrift	17— 64
1. Luthers Stellung zum Urtext des AT.	18— 40
Die rechte Art der Auslegung (S. 18—19). Luthers hebräische Studien (S. 19—21). Hat Luther in den Dictata den Urtext benutzt? (S. 21—23). Universitätsverhältnisse in Wittenberg (S. 23—25). Luther und der Urtext in den Psalmenstudien und im Kolleg von 1518 (S. 25—27). Auslegung von sela, lamenezach, adam, enosch, isch, kabod, hadar (S. 27—31). Korrekturen und irrige Deutungen (S. 31—33). Kabbalistik (S. 33—35). Luthers feines Sprachgefühl (S. 35—36). Der Stimmungsgehalt der Psalmen (S. 36—39). Prägnanz der hebräischen Sprache und ihre Heiligkeit (S. 39—40).	
2. Luthers Stellung zu den verschiedenen Uebersetzungen des AT.	40— 47
Beurteilung der LXX (S. 40—42), der Vulgata und des Hieronymus in den Dictata (S. 42—43), im Römerbrief und in den Psalmenstudien (S. 43—45). Ausgleich der Widersprüche in den Uebersetzungen (S. 45—46). Urteil über die Vulgata (S. 46—47).	
3. Luthers Stellung zu den Kirchenvätern und mittelalterlichen Exegeten	47— 58

Luther und Augustin in den Dictata (S. 47—48), im Römer-, Galater-, Hebräerbrief (S. 48), in den Psalmenstudien (S. 48 bis 51). Luther und Hieronymus in den Dictata (S. 52), im Galater- und Hebräerbrief (S. 52), in den Psalmenstudien (S. 52—54). Beurteilung Lyras in den Dictata (S. 54—55), im Römer- und Hebräerbrief (S. 55), in den Psalmenstudien (S. 55—56). Urteile über Thomas, Bernhard, Lefèvre, Reuchlin und die Scholastiker (S. 56—58).

4. Luthers Methode, den Literalsinn zu erforschen 59— 84

Definition und Stellenvergleich: Erklärungen von „heilig“ (S. 59—60), „Glauben“ (S. 60), „Sünde“ (S. 60—62), „vertreiben“ (S. 62—63), Luthers Anschaulichkeit (S. 63—65). Tendenz der Psalmen (S. 65—66). Kulturelle Zustände (S. 66—67). Erfahrung als Deutungsmittel der Psalmen: Deutsche Sprache (S. 68—69). Zitate aus antiken Schriftstellern (S. 69—71). Naturwissenschaftliche (S. 71—72), geographische (S. 72), psychologische (S. 72—74). Beobachtungen in den Dictata und Psalmenstudien. Urteile über die Musik (S. 74—75). Kirchengeschichtliche Studien (S. 75—77). Zeitgeschichtliches; Romreise, Türkenkrieg (S. 77—78). Die Psalmenstudien als Denkmal von Luthers Geisteskämpfen (S. 78—80). Die religiöse Erfahrung als *conditio sine qua non* für das Verständnis der Psalmen (S. 81—84).

b) Luthers Stellung zum vierfachen Schriftsinn und zur Allegorie 84—106

Allegorische und geistliche Schriftdeutung in den Dictata (S. 85—89). Entwertung des buchstäblichen Sinnes (S. 89—90). Die vier Schriftsinne (S. 90—91). Stellung zur Allegorie im Galaterbrief (S. 91—92).

1. Luthers prinzipielle Stellungnahme zur Frage des vierfachen Schriftsinnes 93— 99

Geschichtliche Erörterung über Methoden der Schriftauslegung (S. 93—95). Luther hat die Entwicklung in einigen Punkten richtig gezeichnet (S. 95—96). Allegorie auch für ihn unentbehrlich (S. 97). Von der Schrift selbst und von der Vernunft gefordert (S. 97—99).

2. Luthers praktische Stellungnahme zur Allegorie im konkreten Einzelfall 100—108

a) Entscheidungen gegen die Allegorie mit zureichender Begründung 100—102

Auslegung von Ps. 4, 8 (S. 100—101). Messianisches Verständnis oder nicht? (S. 101—102).

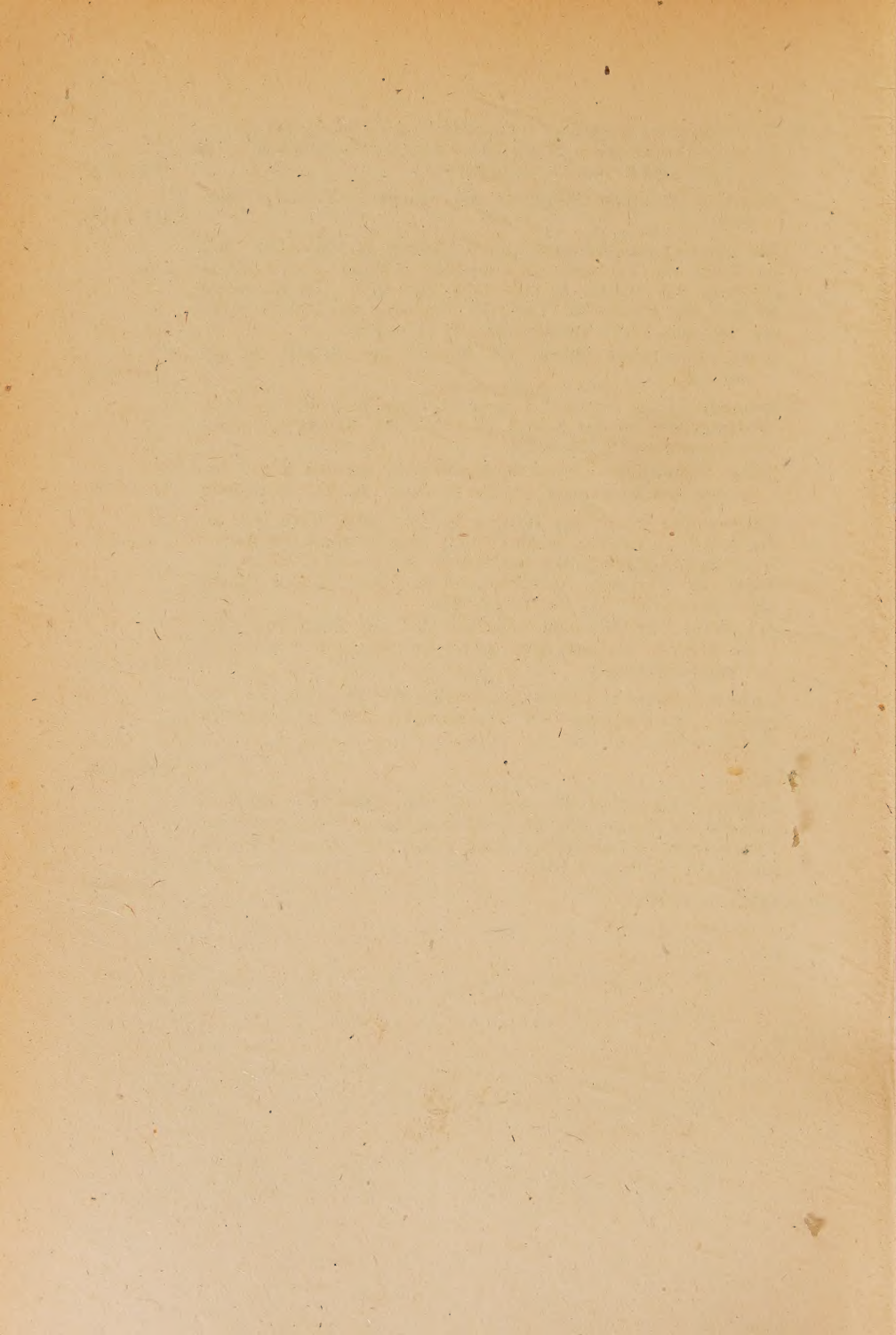
b) Entscheidungen für die Allegorie mit zureichender Begründung 102—105

Christologisches Verständnis von Ps. 2 (S. 102—103), von Ps. 3 (S. 103—104). Allegorien in der Schrift (S. 104—105).

c) Entscheidungen für die Allegorie ohne zureichende Begründung 105—108

Allegorisches Spiel mit Schriftstellen (S. 105—106). Allegorische Deutung von Absaloms Aufstand (S. 106—107). Symbolische Deutungen und Harmonisierungen (107—108).

III. Die Bedeutung der Schrift in Luthers Theologie nach seinen Äußerungen vornehmlich in den Psalmenstudien	108—131
a) Der einheitliche Charakter der Schrift in formaler Hinsicht	108—118
Die überragende Autorität der hl. Schrift (S. 108—110). Der hl. Geist ihr Verfasser (S. 110—112). Exkurs über Luthers Stellung zur Mystik (S. 112—115). Das Wort als treibende Kraft in der Kirche (S. 115—117). Nur wer von Gott berufen ist, darf das Wort verkündigen (S. 117—118).	
b) Harmonistische Mittel, die Einheit der Schrift zu erreichen	118—122
Behandlung der Unschulds- und Rache psalmen (S. 118—119). Widersprüche in der Schrift (S. 120—121). Kritische Fragen und Antworten (S. 121—122).	
c) Der einheitliche Charakter der Schrift, auf den Inhalt gesehen; ihre Bedeutung für das Erlebnis der Rechtfertigung	122—127
Christus der Inhalt des Wortes (S. 122—123). Nach ihm ist die Schrift zu interpretieren (S. 123). Das Erlebnis der Rechtfertigung im Brennpunkt der Schrift (S. 123—125). Hilfe und Trost des Wortes in Anfechtungen (S. 125—127). Die Schrift als Segensquelle der Kirche (S. 127).	
d) Luthers Vorstellungen über die Art der Entstehung der hl. Schrift; insbesondere seine Stellung zur Frage der Verbalinspiration	128—131
Luthers Stellung zur Verbalinspiration (S. 128—129). Die religiösen Schriftsteller als Werkzeuge des hl. Geistes (S. 129—131).	
Schluß	132—134
Zusammenfassendes Ergebnis (S. 132). Spätere Arbeiten Luthers am Psalter (S. 132—133). Boehmers Würdigung der Operationes (S. 133—134). Luther selbst über seine Arbeiten an der hl. Schrift (S. 134).	
Literaturverzeichnis	135—138



Vorwort

Habent sua fata libelli! Das gilt auch von diesem Buch, das nun endlich — nach 20 Jahren — seiner Bestimmung zugeführt werden soll, als Grundlage für eine Doktorpromotion zu dienen. Am Ende des S.-S.1925 war es, als mich Herr Professor Boehmer in Leipzig auf den 5. Band der WA als Stoff für eine Dissertation aufmerksam machte, der Luthers Operationes in psalmos enthält. Hier liegt der Kern meiner Arbeit, der Kristallisationspunkt, an den sich alles Weitere, was im Laufe der Jahre an Bearbeitungen hinzukam, angesetzt hat. Der allzu frühe Tod von Professor Boehmer hat seinerzeit die Promotion in Leipzig nicht zustande kommen lassen, und auch späterhin bin ich widriger Umstände halber nicht ans Ziel gelangt. Was dabei mir persönlich zum Nachteil gereichte, ist meiner Arbeit zugute gekommen: sie ist vielmals von mir überarbeitet, erweitert und verbessert worden, so daß sie gleichsam vor ihrem Erscheinen bereits in mehrfach veränderter Auflage vorliegt.

Die große Bedeutung des lutherschen Psalmenkommentars (der Operationes in psalmos) von 1519/21 glaube ich durch meine Arbeit ins rechte Licht gerückt zu haben. Viel zu wenig ist dieses Werk des Reformators, das er auf dem Höhepunkt seines öffentlichen Wirkens verfaßt hat, bisher beachtet worden. Hier ruhen noch kostbare Schätze im Verborgenen, die darauf warten, gehoben zu werden. Wenn es mir selbst gelang, einige davon zu gewinnen, so will ich dankbar mit dem Apostel bekennen, daß meine Arbeit nicht vergeblich gewesen ist.

Mein besonderer Dank aber gebührt nächst Gott den Herren, die durch gütigen Beistand und Rat zum Gelingen meiner Arbeit beigetragen haben. Es sind die Herren Professoren D. Boehmer in Leipzig, D. Ficker in Halle und D. von Soden in Marburg, die leider alle schon verstorben sind. Darüber hinaus aber schulde ich der Hochwürdigen Theologischen Fakultät in Marburg meinen aufrichtigen Dank, da sie sich bereit erklärt hat, meine Arbeit über Luther als Dissertation anzunehmen.

Marburg, im Advent 1945.

Der Verfasser.



Einleitung

Karl Holl nennt in seinem Aufsatz: „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst“ den Römerbrief Luthers von 1515/16 neben dem Galaterkommentar von 1519 Luthers genialste Auslegung, „eine bis heute nicht übertroffene Leistung“¹⁾, und er führt dann näher aus, daß Luther hier einen Verfasser auslege, dem er kongenial ist, so daß ihm an diesem Stoff merklich seine Kräfte und Fähigkeiten, die Bibel auszulegen, wachsen. Auch wenn ein solches Werturteil stets subjektiv ist, so kann man Holl doch nur beipflichten. Wenn Kongenialität und Einfühlungsvermögen in fremdes Geistesleben nicht nur eine unerläßliche Vorbedingung für historisches Forschen überhaupt ist, sondern das Maß des Vorhandenseins die Fähigkeit zu solchem Forschen überhaupt ausmacht, und wenn Gleichheit der Sinnesrichtung und Lebensführung zwischen erkennendem Subjekt und historischem Objekt diese Fähigkeiten in ungleichem Maße erhöhen, so war Luther des Paulus berufenster Interpret. Hier gilt, was von Dobschütz in seiner Rektoratsrede: Vom Auslegen des Neuen Testaments sagt: „Das Prinzip der Kongenialität, das in aller Auslegung gilt, fordert streng genommen einen anderen Ausleger für Paulus, einen anderen für Johannes. Und die Geschichte der Auslegung zeigt auch, daß bestimmte Persönlichkeiten und bestimmte Zeiten mehr diesem, andere mehr jenem Verständnis und Zuneigung entgegengebracht haben, Luther Paulus, der Pietismus Lukas, Schleiermachers Schule Johannes. Aber zum Glück findet die Kongenialität eine Ergänzung in der Anpassungsfähigkeit, die solche Unterschiede ausgleicht, wenn nur die allgemeine Empfänglichkeit für das betreffende genus vorhanden ist. Diese Anpassungsfähigkeit in sich zu entwickeln, ist eine Aufgabe des Auslegers“²⁾.

Bei Luther war beides in glücklichster Vereinigung vorhanden: Kongenialität und Anpassungsvermögen, wodurch er zum Ausleger des Paulus geradezu prädestiniert war. Denn wer käme an Universalbildung und Spannweite des Geistes in der Kirchengeschichte einem Paulus gleich, wenn nicht Luther? Beide waren aus gleichem

1) Holl, Luther, S. 550.

2) von Dobschütz, Vom Auslegen des Neuen Testaments, S. 28, Anm. 63, Boehmer, Der junge Luther, S. 109 f., ders. Luthers erste Vorlesung, S. 48 f., E. Seeberg, Grundzüge der Theologie

Holz geschnitzt: temperamentvoll, wagemutig bis zur Todesverachtung, voll Titanentrotz, dabei doch von tiefer Gemütsart, Dichternaturen, die über alle Stimmungen verfügten. Zugleich aber tief fromm, religiös. Sie lebten und webten im Ewigen, in Gott. Sie hatten beide ein einschneidendes Erlebnis, das ihre Anschauung über Gott, Welt und Menschen von Grund auf änderte, umstürzte und nicht zuletzt sie selbst völlig umwandelte. Gott der Richter wurde zu Gott, dem Geber alles Guten. Die knechtische Furcht vor Gott war gewichen, und seine Liebe erstrahlte in hellem Sonnenglanze über allen Menschen. Nur eins verlangte er von ihnen als Gegen-gabe: Glauben, d. h. Vertrauen auf seine Vafergüte und Sich-beschenkenlassen mit seinen göttlichen Gaben.

So versteht man es, daß Luther darin seine Lebensaufgabe erblickte, die Lehre des Paulus und damit zugleich die Botschaft Jesu in ihrer ganzen Reinheit ohne alles Menschenbeiwerk zu verkünden. In diesem Sinne fühlte er sich je länger, je mehr als Reformator. Man versteht es weiter, daß Luther auf Grund einer Art Wahl-verwandtschaft zeit seines Lebens sich zu Paulus ganz besonders hingezogen fühlte. Bekanntlich war ihm ja beim eifrigen Sinnen und Forschen über Rom. 1, 16 f., veranlaßt durch die Erklärung der Psalmen³⁾, die neue Erkenntnis aufge-gangen, daß Paulus an dieser Stelle unter der Gerechtigkeit Gottes nicht, wie er bis dahin als Schüler der Modernen und Augustins⁴⁾ geglaubt hatte, die Gerechtigkeit verstehe, die Gott eignet, und auf Grund deren er die Menschen richtet (iustitia activa), sondern eine gänzlich andersgeartete, ja diametral entgegengesetzte, nämlich die Gerechtigkeit, die Gott den Men-schen schenkt, durch die er sie gerecht macht (iustitia passiva). So ist ihm denn nach einem Ausspruch in den Psalmen-studien der Römerbrief „der gesamten heiligen Schrift sowohl Kom-mentar als Auszug, ja ihr Licht und ihre Offenbarung“⁵⁾ und deshalb nächst dem Galaterbrief, weil er so meisterhaft gegen die Gesetzeswerke angeht, und nächst den Psalmen, weil sie nicht nur wie alle anderen Bücher der heiligen Schrift uns belehren, sondern auch die Art und Weise übermitteln, wie wir dem Wort und Exempel ent-sprechend leben⁶⁾, das wertvollste Buch der Schrift. Man kann es nachempfinden, wenn der alte Luther, auf seine jungen Jahre zu-rückblickend, in der Vorrede zu seinen Werken von 1545 schreibt:

Luthers, S. 143.

3) Ficker, Einl. zum Römerbrief S. LXXII f. Boehmer, Luthers erste Vorlesung S. 53 ff.; ders. Der junge Luther S. 99 f, Loofs, Dogmengeschichte S. 693 ff.

4) Ficker a. a. O. S. LXI und LXIX, Loofs a. a. O. S. 688.

5) 294, 36.

6) 23, 22.

7) Clemen, Luther

„Mit einem wahren Feuereifer war ich bestrebt gewesen, Paulus im Brief an die Römer kennen zu lernen“⁷⁾, nachdem er bereits längere Zeit im Besitze der neuen Erkenntnis war. Als Luther dann seine 1. Psalmenvorlesung, die wohl seine 1. Vorlesung überhaupt war⁸⁾, beendet hatte (Okt. 1515), wandte er sich gleich der Auslegung des Römerbriefes zu (Nov. 1515—Sept. 1516). Daran anschließend legte er dann den Galaterbrief (Okt. 1516—März 1517), den Hebräerbrief (März 1517—März 1518) aus. Vielleicht hat er auch noch über den kurzen Titusbrief bis Mitte des Jahres 1518 gelesen⁹⁾.

Die erneute Auslegung der Psalmen von 1519, diesmal von Luther *Operationes in psalmos*, *Psalmenstudien*, benannt, bedeutet zusammen mit dem für den Druck umgearbeiteten Galaterbrief aus dem gleichen Jahre einen Wendepunkt in Luthers exegetischer Methode. Luther gibt die aus dem Mittelalter überkommene, von ihm selbst bis dahin befolgte Art, den Text durch Interlinear- und Marginalglossen zu erklären, auf und behält allein die Scholien bei, d. h. die längeren, an den Text sich anschließenden Ausführungen, in denen die persönlichen Ansichten des Exegeten weit besser zur Darstellung gelangen konnten.

Wir können sogar diese Tendenz bei Luther noch weiter zurückverfolgen, denn die Bruchstücke der für den Druck geplanten Umarbeitung der *Dictata super psalterium* aus dem Jahre 1516 zeigen, daß er bereits jetzt auf die Glossierarbeit verzichtet hat.

War man nun bisher der Ansicht, daß die *Operationes in psalmos* von 1519 ein getreues Abbild des Kollegs geben, das Luther 1518 begonnen, so hat der bedeutsame Fund eines Lutherfragments in der Vatikanischen Bibliothek, das *Vogelsang* unter dem Titel: „Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung 1518“ im Jahre 1940 herausgebracht hat, gezeigt, daß dies nicht der Fall ist. Vielmehr hat Luther hier in seinem Kolleg noch das mittelalterliche Schema: Glossen — Scholien beibehalten. Da durch diese Entdeckung ein ganz neues Licht auf die Vorlesungstätigkeit des Reformators und seine geistige Entwicklung überhaupt fällt, ist es notwendig, auf die Edition *Vogelsangs* und seine Ausführungen hier gleich im Anfang näher einzugehen.

Der Herausgeber des Fragments, das in derselben Handschrift

IV, S. 427. 8) Ficker, Luthers erste Vorlesung — welche? 9) Ficker, Einleitung zum Römerbrief S. LXV; ders. Luther als Professor, S. 30; ders. Einleitung zum Hebräerbrief S. 27 f.; Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, S. 301 f. ders. Luthers erste Vorlesung S. 6 f.; ders. Der junge Luther S. 105; Holl, gesammelte Aufsätze, Luther S. 550; v. Schubert, Einleitung zum Galaterbrief S. VI. Hirsch-Rückert, S. XXVII. *Vogelsang*, *Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung*

der Palatina gefunden wurde, in der auch die Nachschrift des Hebräerbriefkollegs von 1517/18 enthalten ist (Pal. lat. 1825) und infolgedessen VF genannt wird, tritt zunächst den Beweis an, daß es sich bei dem Fund um eine Abschrift einer studentischen Nachschrift von Ps. 4 und 5 des Lutherkollegs von 1518 handelt. Der Vergleich mit der ersten Psalmenvorlesung und ihrer Bearbeitung für den Druck aus den Jahren 1513—1516, über die Luther hinausgewachsen ist, einerseits, und den Operationes in psalmos andererseits, läßt das klar erkennen. Vogelsang sagt hierzu: „Die durchgehenden, einmal enger, dann wieder lockerer werdenden Berührungen mit dem Psalmenkommentar 1519ff. lassen keinen anderen Schluß zu, als daß es sich um eine Abschrift aus einer Nachschrift aus Luthers 2. Psalmenvorlesung (1518 ff.) handelt etc.“¹⁰⁾.

Der Herausgeber bringt das Fragment dann in Verbindung mit einem anderen Fragment, dessen geistiger Urheber auch Luther ist. Es handelt sich dabei um ein Manuskript, das sich einst im Besitz des Merseburger Kammerkonsulenten Dr. Anton Löscher befand, seitdem aber verschollen ist. Ein Abdruck erschien 1703 in den „Unschuldigen Nachrichten“. Wenn man diese kleine Schrift, die Ps. 5, 12 behandelt, bisher zeitlich nicht genau fixieren konnte und auch in anderer Beziehung nur auf Vermutungen angewiesen war, so hat auch hier die Entdeckung Vogelsangs Klarheit gebracht. Bei diesem Manuskript handelt es sich ebenfalls um die Abschrift einer studentischen Nachschrift des fraglichen Lutherkollegs, die er deshalb mit LF nach Löscher benannt hat. Die „annähernd wörtliche“ Uebereinstimmung von VF und LF beweist das¹¹⁾.

Vergleicht man beide Fragmente mit der für den Druck bearbeiteten Vorlesung Luthers, so fallen sofort die großen Unterschiede ins Auge. Luther hat hier nicht nur auf die Glossen verzichtet und sie in den zusammenhängenden Text des Kommentars eingearbeitet, er hat auch inhaltlich den Stoff weitgehend umgearbeitet. Wenn auch natürlich die studentische Nachschrift, die von Luther diktiert wurde, nur einen geringen Teil von dem wiedergibt, was er im Kolleg vorgetragen hat, so daß sich schon daraus zur Genüge der große Unterschied hinsichtlich der Länge zwischen Nachschrift und Kommentar erklärt, so lassen sich aber auch davon abgesehen in der Gedankenführung erhebliche Differenzen aufweisen. Nicht nur, daß Ausführungen unterdrückt, Schriftzitate verändert werden, nein, auch in der Deutung der Psalmen lassen sich greifbare Unterschiede erkennen, worauf an den

1518 S. 13 f. 10) Vogelsang a. a. O. S. 11. 11) Ders. S. 11 f. u. WAI 346—349.

betreffenden Stellen dieser Arbeit hingewiesen werden wird. Es ist dies um so erstaunlicher, als zwischen Vortrag und Ausarbeitung für den Druck eine verhältnismäßig kurze Zeitspanne liegt¹²⁾.

Fragen wir nunmehr nach den Gründen, weshalb Luther in seinen *Operationes in psalmos* die jahrhundertlang in der mittelalterlichen Kirche geübte Glossierarbeit aufgegeben hat, so werden wir sagen können, daß äußere Gesichtspunkte, wie bequemer Druck und größere Uebersichtlichkeit, für Luther bei weitem weniger bestimmend gewesen sein werden als das Gefühl, daß in zusammenhängender Form das Wesentliche viel besser und deutlicher dargelegt werden kann. Tatsächlich machen denn auch diese Ausführungen, wie sie heute noch üblich sind, viel mehr den Eindruck des Geschlossenen und Einheitlichen, während die Glossen die ganze Auslegung unübersichtlich machen, ja sie unnötig zerreißen. Und mit wieviel banalen Selbstverständlichkeiten wurde vor allem die Interlinearglosse ausgefüllt, nur damit sie nicht fehle, damit die Form gewahrt bliebe. Selbst Luther konnte nicht immer dagegen an¹³⁾.

Behält man diese Gesichtspunkte im Auge und vergleicht dann Luthers 1. Psalmenvorlesung aus den Jahren 1513/15 mit den Psalmenstudien 1919/21, die nur die ersten 22 Psalmen behandeln, so wird man ermessen, wie Luther im Laufe dieser Jahre sich entwickelt hat, und welche enormen Fortschritte er als Exeget gemacht hat. Dort der unbekannte Mann, der junge Professor, der sich mühsam den Stoff für sein Kolleg zusammensucht, die scholastischen Kommentare eifrig studiert, um die wichtigste Aufgabe des Professors, „die Zuhörer möglichst genau über die Meinung der alten, bewährten Skribenten“ zu unterrichten, gewissenhaft zu erfüllen. Er hat im wesentlichen noch nicht „den Ehrgeiz, etwas Neues und Eigenes zu bieten“, ja er ringt noch mit den neuen Begriffen für seine neue religiöse Anschauung und sinkt bisweilen scheinbar wieder in die alte zurück¹⁴⁾. Auch bewegt er sich noch ganz und gar auf dem Boden der mittelalterlichen vierfachen Schriftauslegungsmethode¹⁵⁾. — In den Psalmenstudien von 1519 dagegen steht vor uns der durch seine Thesen berühmt gewordene Mann, der bedeutende Gelehrte, der mit einem der ersten Theologen seiner Zeit, dem Dr. Eck, disputiert. Seine Schriften haben reißenden Absatz¹⁶⁾. Er erscheint als selbständiger Schriftforscher, der die Auslegung der Scholastik nicht nur im Prinzip überwunden hat,

12) Ders. S. 14. 13) Ficker, Luther als Professor, S. 10, Meissinger, Luthers Exegese in der Frühzeit: Einl. passim. 14) Boehmer, Luthers erste Vorlesung S. 10, 20, 23, 25, 26, 32 f. 15) WA III 13, 14. 16)

sondern auch den Kirchenvätern kritisch gegenübersteht. Er geht den Mißständen in der Kirche energisch zu Leibe und brandmarkt sie mit den schärfsten Worten. In ihrem Wirken erblickt er sogar das Wirken des Antichrist¹⁷⁾, ja schließlich ist dieser in seinen Augen der Papst selbst¹⁸⁾. Allein die Bibel gilt ihm noch als absolute Autorität, und prinzipiell läßt er nur einen Schriftsinn noch gelten: den wörtlichen. Kurz: der fertige Reformator steht vor uns, der seine neue Anschauung bis in ihre Konsequenzen theoretisch durchdacht und gestützt hat und diese seine heilige Ueberzeugung nicht nur nicht den Drohungen Cajetans in Augsburg gegenüber preiszugeben gewillt ist, sondern sie auch bald in Worms vor den weltlichen Machthabern verteidigt, gestützt allein auf Gottes Wort.

Es ist demnach einleuchtend, daß zur Beurteilung der Stellung Luthers zur Schrift, sowie zu seiner Würdigung in der Eigenschaft als Künstler und Gelehrter, um damit zugleich einen bescheidenen Beitrag zur Frage Luther und das Mittelalter zu liefern¹⁹⁾, nicht in erster Linie Luthers 1. Psalmenvorlesung ausgewertet werden kann. Luther hat dies Kollegheft ebenso wenig wie den Römerbrief für den Druck geschrieben, es war lediglich die Unterlage für seinen mündlichen Vortrag im Auditorium²⁰⁾. Erst eine spätere Bearbeitung, im Herbst 1516 begonnen, sollte diese Vorlesung für den Druck umgestalten. Reste dieser Bearbeitung sind in die Dresdener Handschrift hineingeraten, woraus sich unter Berücksichtigung der übrigen Umstände die großen Unebenheiten der Vorlesung erklären²¹⁾. Aber auch der Römerbrief, obwohl er viel reifer, glatter und formvollendeter ist als die 1. Psalmenvorlesung, darf nicht allein die Unterlage für diese Beurteilung Luthers bilden. Das Urteil muß hier naturgemäß zu günstig ausfallen, weil, wie wir anfangs sahen, Luther in besonderem Maße befähigt ist, gerade Paulus auszulegen.

Anders steht es mit den Psalmenstudien von 1519/21. Hier haben wir weder ein so unfertiges und wenig einheitliches Gebilde wie jene erste Psalmenvorlesung, noch einen in dogmatischer Hinsicht Luthers exegetischen Fähigkeiten so sehr entgegenkommen- den Schriftsteller wie Paulus vor uns. Hinzu kommt, daß Luther jetzt auf der Höhe seiner Kraft steht. Seine theologische Entwicklung, besonders in Bezug auf seine Stellung zur Schrift, ist zu einem gewissen Abschluß gelangt, andererseits haben die spiritualistischen Bewegungen seine antimönchischen Gedankengänge noch nicht beeinflußt und kompliziert.

V 672, 17. 17) 231, 38. 18) 442, 15. 19) Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt: passim Jahr 1911. 20) Boehmer a. a. O. S. 28. 21) Ders. a. a. O. S. 41. 22)

Zwar nennt Luther seinen Kommentar in aller Bescheidenheit nur *Operationes in psalmos*, d. h. Psalmenstudien, wobei er den Ausdruck 'Kommentar' absichtlich vermeidet. Aber das entspricht dem ganzen Tenor der Schrift, in der er seine eigene Meinung unbeschadet ihrer nachdrücklichen Vertretung häufig mit gering-schätzigen Wendungen einführt²²⁾.

Luther hat später nicht immer wohlwollend über seine Psalmenstudien geurteilt. Das beweisen zwei Äußerungen in den Tischreden: „Ich liebe meinen Psalter nicht, er ist ein lang Geschwätz. Ich war damals so geschwätzig, daß ich die ganze Welt wollte zu Tode gewaschen haben“²³⁾; ferner: „Es ist noch eine unreife theologia drinne, wiewohl die Stelle von der Rechtfertigung und wider den Papst treulich getrieben wird. Aber die hebräische Grammatik ist noch nicht ganz drinnen“²⁴⁾. Ja, kurz vor Beendigung der Psalmenstudien fließt ihm, unter allzu großer Arbeitslast seufzend, eine ziemlich abfällige Bemerkung über seine Arbeit mit in die Feder. Sie steht in einem Briefe an den Drucker Pellikan in Basel und lautet: „Mein Psalter ist mir ekelhaft, nicht sowohl wegen des Sinnes, den ich glaube eigentlich getroffen zu haben, als wegen des Wortreichtums, des wirren, ungeordneten Chaos“²⁵⁾. Auch im Kommentar finden sich am Ende zwei solche Urteile: „Die Weitschweifigkeit und der Wortreichtum ist ein großes Manko“ und „bisweilen ist ein Irrtum in der hebräischen Sprache mit unterlaufen“²⁶⁾. Oder: „Manchmal irrte ich im Hebräischen, wenn ich, gar zu sehr beschäftigt mit anderen Dingen, nicht ganz bei der Sache war“²⁷⁾.

Indes diese mehr oder weniger stimmungsmäßigen und zufälligen Urteile beweisen nichts gegen den Wert des Kommentars. Im Gegenteil: diese schon früh einsetzende Selbstkritik ist vielmehr ein Beweis für die Höhe der Anforderungen, die er bei der Abfassung an sich stellte. Uebrigens kontrastiert das zuletzt angeführte Urteil in eigenartiger Weise mit der Schlußbemerkung zur zweiten Dekade, wo er noch keinen Fehler im Hebräischen entdeckt hat²⁸⁾. Er hat offenbar in der Zwischenzeit den ganzen Kommentar wieder genau durchgesehen, wozu die unfreiwillige Muße auf der Wartburg reichlich Gelegenheit bot. Einige Fehler hatte er auch schon vor seiner Abreise nach Worms gefunden, wie der Brief mit den Korrekturvorschlägen an Pellikan in Basel von Ende Februar 1521 beweist²⁹⁾. Man ersieht aus ihm, wie sehr er bei der Abfassung seines Werkes auf Wissenschaftlichkeit Wert legt. Unentbehrliches

V 123, 35; 112, 9; 164, 22; 181, 2 usw. 23) WA Tischreden II 10.
 24) Ebd. V 21. 25) WA Br. II 273, 4. 26) V 673, 9. 27)
 672, 22. 28) 597, 25. 29) S. oben Anm. 25. 30) 597, 25. 31)

Rüstzeug für einen Schriftforscher sind Sprachkenntnis und der rechte Geist, wobei dieser noch wichtiger ist als jene³⁰⁾. Die wiederholte Rüge seiner Weitschweifigkeit deutet auch hin auf die Absicht des Verfassers, nicht erbauliche Abhandlungen, sondern Wissenschaft zu bieten³¹⁾. So finden sich denn auch derartige Ausführungen, die in seiner 1. Psalmenvorlesung so häufig anzutreffen sind und an seine Predigten erinnern, nicht. Wenn er zu längeren Ausführungen das Wort ergreift, sind es prinzipiell wichtige Erörterungen, die ebenso gut eine kürzere theologische Schrift abgeben könnten, wie sie auch tatsächlich z. T. gesondert lateinisch und in deutscher Uebersetzung abgedruckt sind oder Gedankengänge aus anderen Schriften reproduzieren. (S. 158—177 finden sich Ausführungen über das Verhältnis von *spes* und *merita*, Glauben und Werke [Prädestination S. 173—175]; S. 184—191 folgt eine längere Erörterung über den Namen Gottes, den Namensglauben überhaupt und über den guten Ruf; S. 401—408 verbreitet er sich über die Zeremonien; S. 440—442 nimmt er Stellung gegen den Wucher und gegen die Geldgeschäfte der Kurie; S. 451—452 schaltet er einen Exkurs über die Leipziger Disputation ein; S. 556—559 finden sich breitere Ausführungen über das Gesetz und S. 643—647 bringt er die wichtigen prinzipiellen Ausführungen über die Schriftauslegung). Auch die verschiedenen Rückverweise auf bereits erledigte Erörterungen zeigen das Bestreben, Wiederholungen zu vermeiden, und deuten im Gegensatz zu Predigten und erbaulichen Abhandlungen die straffere Gedankenführung an³²⁾. Ferner in dem guten, humanistisch beeinflussten Latein mit der glatten, fließenden Sprache und den teilweise langen und wohl durchdachten Perioden möchte ich ein bewußtes, unausgesprochenes Bekenntnis zur humanistischen Wissenschaft erblicken. Freilich, pathetische Ausführungen über die verderbten kirchlichen Zustände finden sich auch hier reichlich, und oftmals bricht die Leidenschaft wie glühende Lava aus seinem Herzen hervor.

Diesem Befund entspricht auch Anlaß, Art und Zweck des Kommentars. Nicht nur das eifrige Drängen seiner Zuhörer, sondern auch das Gefühl, jetzt etwas Besseres geben zu können, als er in der 1. Psalmenvorlesung gebracht hatte, haben ihn bestimmt, zum zweiten Male anzufangen, dieses Kolleg zu lesen³³⁾. Gleich hatte er auch die Absicht, es zu publizieren, denn es sollte an die Stelle einer Bearbeitung treten, die die erste Vorlesung für den Druck umgestalten sollte. Den ersten Teil, d. h. zunächst die ersten

fünf Psalmen, hat er, nachdem er den Stoff im Kolleg vorgetragen, mit einer Widmung an seinen Kurfürsten im April 1519 dem Druck übergeben. Daß das Werk, wie der Titel und die Vorreden besagen, in erster Linie für seine Studenten bestimmt ist, schließt nicht aus, daß er sich auch Gelehrte als Leser denkt. So bittet er an einer Stelle den anspruchsvollen Leser um gütige Nachsicht und Geduld bei den längeren Ausführungen, die für geistig weniger geschulte Köpfe gemeint seien³⁴⁾. Ein anderes Mal wendet er sich an den verständigen Leser³⁵⁾. Daneben finden sich Hervorhebungen des schlichteren Lesers, für den die spezielle Erörterung bestimmt sei³⁶⁾. An welche Art von Lesern er bei Abfassung seines lateinisch geschriebenen Werkes gedacht hat, sagt er einmal ziemlich deutlich: er schreibe deshalb so ausführlich, weil er dabei vor allem an die einfachen Kleriker aus dem Volke denke, denen diese wichtigen Dinge wie mit Donnerstimme immer wieder gesagt werden müßten³⁷⁾. Daß alles nicht nur für den mündlichen Vortrag bestimmt ist, vielmehr zum Zweck der Veröffentlichung konzipiert wurde, verrät die gelegentliche Anrede des Lesers: „damit der Leser merke“ u. a.³⁸⁾. Im Hinblick auf seine Erklärungen auf der Leipziger Disputation wendet er sich beschwörend an Leser und Hörer, wobei er unter „Hörer“ auch wohl die breite Öffentlichkeit versteht³⁹⁾. Trotz der weitläufigen Anlage des Werkes — es hätte wohl acht Bände der Weimarer Ausgabe gefüllt, wenn er es, im gleichen Ausmaß fortschreitend, zu Ende geführt hätte! — ist es im einzelnen gewissenhaft gearbeitet. Dies wird durch seine eigenen Angaben bestätigt. Vergl. die Stelle in seinem Briefe: „Ihr glaubt nicht, wie viel Mühe mich bisweilen auch nur ein Vers kostet“⁴⁰⁾. Auch sonst findet sich mancher Hinweis in seinen Briefen, der zeigt, wieviel Arbeit ihm die Auslegung der Psalmen macht⁴¹⁾. Am Schluß des Kommentars deutet er es ebenfalls an⁴²⁾. Daß er die Kirchenväter nicht nur kritisiert, sondern daß er sie auch ergänzen will, läßt klar erkennen, daß er große Stücke auf sein Werk hielt⁴³⁾. Wenn Luther sogar an Erasmus mehrere Lieferungen seines Werkes zur Begutachtung sandte, so beweist allein das schon zur Genüge, welchen Wert er ihm beimaß. Und es hat ihn mit besonderem Stolz erfüllt, daß der große Gelehrte sich anerkennend über seine Leistung aussprach⁴⁴⁾.

Es ist demnach nicht zu viel behauptet, wenn wir sagen: Luther

23. 35) 341, 5. 36) 265, 20; 313, 8. 37) 152, 17. 38) 331, 29; 341, 6 u. ö. Dieselbe Anrede des Lesers findet sich auch im Genesiskommentar von 1535/45. Die Verhältnisse liegen hier ganz ähnlich. Vgl. Meinhold, Die Genesisvorlesung Luthers S. 159 ff. 39) 451, 31 40) Thiele, Einleitung WA S. 6. 41) WA Br. II 273, 6; und ebenda I 594, 9. 42) V 597, 20; 672, 18. 43) 23, 5. 44)

hat in seiner 2. Psalmenvorlesung einen Kommentar schaffen wollen, in dem er seine neugewonnenen theoretischen Grundsätze und Erkenntnisse in die Praxis übertrug, die, wie Preuß eingehend nachgewiesen hat⁴⁵⁾, in einer allmählichen Loslösung von allen mittelalterlichen Autoritäten bestanden, so daß schließlich nur die Bibel als einzige Autorität übrig blieb. Sein Kommentar sollte eine Art Muster und Vorbild sein. „Die großen Werke über den Galaterbrief und die Psalmen aus diesen anschließenden Jahren bedeuten für ihn einen Abschluß dessen, was die 1. Vorlesung über den Psalter und über den Römerbrief begonnen hatten“⁴⁶⁾.

Diese Bedeutung des Kommentars steht allerdings in keinem Verhältnis zu der Beachtung, die er bisher erfahren hat. Abgesehen von der Einleitung Thieles in der Weimarer Ausgabe und Vogelzangs Herausgabe einer Kollegnachschrift von Ps. 4 und 5, in der einige wichtige Fragen behandelt werden⁴⁷⁾, ist bisher noch keine Spezialuntersuchung erschienen. Und doch darf man an den Operationes nicht achtlos vorübergehen, wenn man sich ein Urteil über Luthers Stellung zur hl. Schrift und über ihn als Exegeten bilden will. Sie sind in dieser Hinsicht eines der wichtigsten Dokumente aus Luthers Frühzeit.

Es soll im Folgenden versucht werden, anhand der Psalmenstudien von 1519/21 zunächst eine Antwort zu geben auf die Frage: „Wie behandelt Luther exegetisch die Schrift?“, um danach, gleichsam aus den Elementen aufbauend, seine Stellung zur Schrift im Rahmen seiner Theologie zu erörtern. Vergleichsweise werden an den wichtigsten Stellen der Abhandlung die früheren Vorlesungen, besonders die 1. Psalmenvorlesung, herangezogen werden. Vorausgehen soll diesen Ausführungen eine geschichtliche Abhandlung über die Psalmenstudien, um dadurch, so weit die Quellen einen Einblick gewähren, Beginn, Verlauf und Abschluß der Vorlesung möglichst genau festzulegen.

WA Br. I 413, 48 und II 158, 86.

Ficker, Einl. zum Römerbrief S. LXV.

45) Preuß. a. a. O. passim.

46)

47) S. oben S. 3 ff.

Hauptteil

I. Geschichtliche Untersuchung über Beginn, Verlauf und Abschluß der Psalmenstudien

Bei der zeitlichen Festlegung der Psalmenstudien bereitet die Fixierung des Anfangstermins einige Schwierigkeiten. Es handelt sich um die Frage, ob Luther schon im Verlauf des Jahres 1518 diese Vorlesung im Kolleg begonnen hat, oder erst zu Beginn des nächstfolgenden Jahres, also am 7. Januar nach Beendigung der Weihnachtsferien, die vom 21. Dezember bis zum 6. Januar dauerten¹⁾. Leider sind wir nicht in der glücklichen Lage, wie bei der ersten Psalmenvorlesung, daß sich in der vorliegenden Schrift ein Hinweis auf eine gleichzeitig gehaltene Predigt findet, so daß man hiermit eine Handhabe für die fragliche Zeitbestimmung bekäme²⁾. Nach dem in der Einleitung hervorgehobenen Unterschied der beiden Vorlesungen ist dies auch nicht weiter befremdlich, es liegt in der Natur der Sache. Ein solcher Hinweis paßt besser in ein für den Privatgebrauch bestimmtes Vorlesungsheft als in einen für die Öffentlichkeit geschriebenen Kommentar hinein. Es finden sich aber andere Andeutungen im Kommentar, die, wie es scheinen könnte, diesen Mangel ersetzen werden.

Wie bereits erwähnt, bringt Luther an einer Stelle seines Kommentars einen Exkurs über die Leipziger Disputation³⁾. Diese fand vom 27. Juni bis zum 15. Juli 1519 statt. Der Exkurs muß aber viel später abgefaßt sein, da bereits Zweidrittel des Kommentars erledigt ist, so daß wir uns also schon im Jahre 1520 befinden. Das bestätigen übrigens auch Luthers Gedanken über das Konstanzer Konzil, die weit fortgeschrittener sind. Außerdem hängt diese Erörterung organisch mit dem Vorhergehenden zusammen und ist durch Ps. 16, 4 veranlaßt. Mithin scheidet dieser Abschnitt für die zeitliche Bestimmung des Verlaufs der Vorlesung aus, wie auch die damit zusammenhängende Schrift des Hus über die Kirche, die im Zusammenhang⁴⁾ damit erwähnt wird⁵⁾.

An verschiedenen anderen Stellen wird zwar nicht auf ein Ereignis, aber auf eine eigene Schrift von Luther hingewiesen, angespielt, oder es wird ihr Inhalt reproduziert.

1) Boehmer, Luthers erste Vorlesung S. 6, Anm. 5. 2) Ders. a. a. O. S. 7, Anm. 7. 3) 451, 29. 4) 452, 6. 5) 401, 5. 6) 441,

Die Ausführungen über die Zeremonien⁵⁾ berühren sich, wie der Herausgeber sagt, eng mit den Conclusiones de fide et ceremoniis (VIII—XII), die einer theologischen Disputation am 27. Juni 1520 unter Luthers Leitung zugrunde lagen. Thiele folgert nun: „Die Vorlesung muß etwa im Frühjahr 1520 an dieser Stelle angelangt gewesen sein“. Da auf diese Ausführungen im Kommentar nicht hingewiesen wird und sie hier zum erstenmal gebracht werden, wie aus dem Satz, Zeile 6, hervorgeht, so wird man dem Herausgeber zustimmen können. Immerhin ist diese Zeitbestimmung noch unbestimmt genug.

An einer anderen Stelle verweist Luther auf eine weitere Schrift, womit dem Zusammenhang zufolge nur die Schrift vom Wucher aus dem Jahre 1519, resp. deren Bearbeitung vom Ende des gleichen Jahres gemeint sein kann⁶⁾. Eine genauere Zeitbestimmung als die oben gewonnene, daß die Vorlesung im Jahre 1520 angelangt ist, läßt sich auch hieraus nicht gewinnen.

Es findet sich noch ein weiterer Hinweis auf eine Schrift, die jedoch nicht näher bezeichnet wird⁷⁾. Man kann aber aus dem Zusammenhang mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, welche Schrift gemeint ist. Luther führt hier aus, daß das Sakrament des Altars einige Jahrhunderte lang für das höchste Opfer gehalten worden sei, eine Anschauung, die gottlos sei, wie er andernorts dargelegt habe. Damit kann aber keine andere Schrift gemeint sein als der Sermon vom Neuen Testament, am 3. August 1520 erschienen, wo er erstmalig und durchgreifend den Opfercharakter der Messe bekämpft⁸⁾. Diese Schrift war schon im April 1520 aus seinen in den Ostertagen gehaltenen Predigten entstanden, war aber erst im August vom Drucker versandt worden⁹⁾. Bedenkt man, daß Luther schon mitten in der Erklärung von Ps. 20 begriffen ist und daß er vor seiner Abreise nach Worms nur noch den 21. und ein Stück vom 22. Psalm erledigt hat, so gibt auch diese Notiz keinen Anhaltspunkt für eine zeitliche Festlegung; denn es muß damals schon Ende 1520 gewesen sein.

Schließlich wird noch auf eine andere Schrift Bezug genommen, mit der, wie der Herausgeber wohl richtig vermutet, nichts anderes als seine Schrift An den christlichen Adel vom August 1520 gemeint sein kann. Zum Zwecke irgendwelcher näheren Zeitbestimmung kann natürlich auch diese Andeutung nicht benutzt werden¹⁰⁾.

20; vergl. Köstlin-Kawerau, I S. 279 und WA VI 1. 7) 572, 2 und Anm. 1. 8) Ders. S. 359 und WA V 572 Anm. 9) Boehmer, Der junge Luther S. 256. 10) 646, 22. 11) WA V Einleitung S. 12:

Als weitere wichtige Quelle, Beginn, Verlauf und Abschluß der Vorlesung festzulegen, kommt Luthers Briefwechsel in Frage. Die heikle Frage nach dem Beginn der Vorlesung, die durch Andeutungen in der Vorlesung selbst nicht zu beantworten ist, findet auch hier keine ganz sichere und eindeutige Lösung. Innerhalb der überlieferten Korrespondenz Luthers liegt vom Jahre 1518 keine Erwähnung der Psalmenstudien vor. Freilich darf man aus diesem argumentum e silentio nicht allzu weittragende Schlüsse ziehen, da sich auch Anfang 1519 kein Anhaltspunkt findet. Erst nach Verlauf von einigen Monaten begegnet man entsprechenden Hinweisen.

Voran an Bedeutung steht das Widmungsschreiben an den Kurfürsten vom 27. März 1519. Es sind jedoch zu diesem Termin noch nicht die ersten fünf Psalmen, die, mit besonderer Vorrede und besonderem Schluß versehen, eine geschlossene Einheit bilden, erschienen, sondern zunächst nur vier Quartblätter, die das Widmungsschreiben und Melanchthons Vorrede an die Studenten enthalten. Sie sind mit dem Datum versehen: Wittenberg, März 1519¹¹⁾. Dieses Exemplar hatte Melanchthon am 3. April an Lang geschickt¹²⁾. Kurz darauf ist wohl schon eine Neuauflage gedruckt worden, die außer den Vorreden bereits die ersten fünf Psalmen enthielt¹³⁾, wovon Luther am 13. April ein Exemplar an Lang schickt¹⁴⁾. Die Angaben Thieles in der Einleitung S. 4 wären also hiernach zu berichtigen¹⁵⁾. Daß der Beginn der Vorlesung erheblich früher war als die Drucklegung, ist deshalb wahrscheinlich, weil Luther sein Kolleg sehr gründlich überarbeitet hat, bevor er es veröffentlichte¹⁶⁾.

Folgende Gründe sprechen für die Annahme, daß die Psalmenstudien bereits im Verlauf des Jahres 1518 im Kolleg begonnen wurden: zunächst findet sich im Wittenberger Universitätsalbum eine kurze Notiz aus diesem Jahre: „Man hat begonnen über den Psalter zu lesen“. Damit können die Operationes gemeint sein¹⁷⁾. Dann kann man darauf hinweisen, wie bewegt das Jahr 1518 für Luther war, so daß nicht viel Ruhe und Zeit für wissenschaftliche Arbeit vorhanden war. Auch aus diesem Grunde erscheint ein möglichst früher Ansatz der Vorlesung ratsam¹⁸⁾. Weiterhin scheint mir vor allem die Tatsache ausschlaggebend zu sein, daß Luther seine vorhergehende Vorlesung über den Hebräerbrieff

A 1; Enders, Band 17 S. 115. 12) Corp. ref. I Sp. 76. 13) WA V Einl. S. 12; A 2. 14) WA Br. I 370, 69, vgl. auch hier die Ausführungen S. 371 Anm. 30 sowie Studien und Kritiken 1899 S. 144 ff., die ich, weil nicht verfügbar, z. Zt. nicht einsehen kann. 15) WA V Einl. S. 4. 16) Vgl. das o. S. 4 Ausgeführte. 17) Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung S. 306. 18) v. Schubert und Meissinger: Zu Luthers

bereits Ostern 1518 beendet hatte¹⁹⁾. Man kann also mit Boehmer annehmen, daß die 2. Psalmenvorlesung bereits Anfang des Sommersemesters 1518 von Luther begonnen ist²⁰⁾. Der Termin würde sich allerdings noch um eine Kleinigkeit verschieben, wenn nach dem Hebräerbrief noch der kurze Titusbrief von Luther im Kolleg behandelt worden wäre. Dann würde spätestens der Herbst 1518 für den Beginn der Vorlesung in Frage kommen. Keineswegs ist aber die Zeitspanne von Ostern 1518 bis April 1521 für das Kolleg zu groß, wenn man bedenkt, daß Luther wöchentlich nicht mehr als zwei Stunden Kolleg las.²¹⁾ Vogelsang, der einen genauen Aufriß über Beginn und Verlauf der Vorlesung bis zur Behandlung des fünften Psalms im Kolleg geben zu können glaubt, läßt das Kolleg zu Ostern beginnen. Mai bis Juli habe Luther über Ps. 1 bis 3, August bis September über Ps. 4, und November bis Dezember 1518 über Psalm 5 gelesen. Dem wird man wohl zustimmen können.²²⁾

Die Angabe in der Vorrede zu seinen Werken von 1545 würde diesem Ansatz der Vorlesung auch nicht widersprechen, da Luther hier sagt: „Inzwischen war ich (gemeint ist allerdings das Jahr 1519!) zum Psalter zurückgekehrt“. Immerhin sind diese Angaben des alten Luther mit Vorsicht zu benutzen, da sich offenkundige Irrtümer darin finden. Hat sich doch Luther auch in früheren Jahren des öfteren bei Zahlenangaben geirrt, wie ein flüchtiger Blick in seine Vorlesungen lehrt. Sachlich aber ist die Erinnerung des alten Luther nicht getrübt. Er hatte vorher von Tetzels Tod und von der Miltitz-Affäre gesprochen. Vor allem an letztere, die bedeutend wichtiger war, wird er gedacht haben, als er von der Wiederaufnahme des Psalters sprach. Diese fiel aber noch in das Jahr 1518, so daß also Luthers Angabe aus dem Jahre 1545 sachlich mit diesem Ergebnis übereinstimmen würde.²³⁾

Meinholds Hypothese, wonach Luther vor der 2. Psalmenvorlesung in der Zeit vom April bis September 1518 noch über Gen. 1—32 gelesen habe, halte ich für sehr unwahrscheinlich.²⁴⁾ Ganz abgesehen davon, daß er in so kurzer Zeit nicht ein so großes Pensum bewältigt hätte, wozu er 1535 sechs Jahre benötigte, ist auch kaum anzunehmen, daß die Operationes erst im Herbst des Jahres begonnen wurden. Völlig unmöglich ist es aber, den Beginn dieses Kollegs erst Anfang 1519 anzusetzen, da die stark überarbeiteten ersten fünf Psalmen schon im April im Druck erschienen

Vorlesungstätigkeit S. 12. 19) Ficker, Einleitung zum Hebräerbrief S. XXVIII. 20) Boehmer a. a. O. S. 302. 21) Boehmer, Luthers erste Vorlesung S. 6; Ficker, Luther als Professor S. 5 und 29. 22) Vogelsang a. a. O. S. 14. 23) Stracke, Luthers großes Selbstzeugnis S. 112 ff.

24) Meinhold, a. a. O. S. 141 ff. 25) nicht schon im August 1519, wie

sind. So wird man wohl diese Genesisvorlesung anderswo — etwa mit Boehmer nach der Doktorpromotion Herbst 1512! — unterbringen müssen, wenn sie nicht überhaupt ins Reich der Fabel gehört. Die Uebereinstimmung von Hebr. 7, 1 ff. mit den Gedanken in den Scholien zur Genesis kann auch anders erklärt werden, nämlich auf umgekehrtem Wege.

Der weitere Fortschritt der Vorlesung ist schon berührt worden; doch waren die Andeutungen im Kommentar zu vage, so daß man keine weiteren Schlüsse daraus ziehen konnte. April 1519 sind die ersten Psalmen im Druck erschienen, wie das Impressum des Druckers besagt. Es lautet: Vittenbergae A.D. 1519. Weitere fünf Psalmen sind dann Januar 1520 veröffentlicht worden.²⁶⁾ Hier lautet der entsprechende Vermerk: Vittenbergae per Joh. Grünen. A.D. 1520.²⁶⁾

Im Jahre 1520 konnte die Vorlesung ohne Unterbrechung bis zur Abberufung zum Wormser Reichstag im Frühjahr 1521 weitergeführt werden. Juli 1520 hat Luther die Auslegung von Ps. 18 beendet.²⁷⁾ Am 10. Dezember scheint er Ps. 21 behandelt zu haben, denn das Wort, das er bei der Verbrennung der kanonischen Bücher und der Bannbulle an diesem Tage sprach: „Weil du die Wahrheit Gottes verderbt hast, verderbe dich der Herr heute in diesem Feuer!“ stammt aus Vers 10 dieses Psalms.²⁸⁾ Mitte Januar 1521 ist bereits die zweite Dekade der Psalmen beendet.²⁹⁾ Ende Februar hatte er den 22. Psalm in Angriff genommen, wie er an Pellikan in Basel berichtet.³⁰⁾ Bis zu den Osterferien, d. h. bis Karfreitag, konnte er noch ungestört weiterlesen, denn er verließ am Dienstag nach Ostern, dem 2. April, Wittenberg, um zur rechten Zeit, spätestens am 16. April, in Worms zu sein.³¹⁾

Auf der Wartburg hat Luther noch den 22. Psalm beendet, nachdem er sich die nötigen Hilfsmittel dazu von Wittenberg hatte kommen lassen, die erst nach dem 26. Mai eintrafen.³²⁾ Am 10. Juni kann er bereits an Spalatin berichten, daß der 22. Psalm zum Druck abgeschickt sei, vorausgesetzt, daß hier keine Verwechslung vor-

in WA Br. I 507 Anm. 10 irrtümlich steht. Vgl. dagegen Suppl. Mel. VI 1, 62.

26) Vgl. die erste Wittenberger Ausgabe von 1521 Fo 95 und 197; auch WA Einl. S. 5.

27) WA Br. II 149, 25.

(28) Boeh-

mer, Luther im Lichte der neueren Forschung S. 103; ders. Der junge Luther S. 303 ff., WA V 590 f. vergl. auch Hausrath, Luthers Leben I S. 391.

29) WA Br. II S. 149.

30) Ebend. S. 273, 22.

31) WA Br. II S. 294 Anm. 1 und Köstlin-Kawerau a. a. O. I S. 404. Zur Chronologie vgl. auch Maurer, Schöpfungswerk und Erlösungswerk in einem Exkurs über Verlauf und Druck der Vorlesung von Ps. 10 an, S. 81 ff.

32) WA Br. II 347, 12.

33) Ebend. S. 354, 9 und 355 Anm. 3.

(liegt.³³⁾ Luther hatte noch jetzt die Absicht, die Psalmenvorlesung weiterzuführen, wie er am Schluß der Vorlesung an zwei Stellen durchblicken läßt.³⁴⁾ Es treten jedoch zunächst wichtigere Aufgaben an ihn heran, die seine ganze Kraft in Anspruch nehmen: die Kirchenpostille, vor allem die Bibelübersetzung. Dazu kommen dann noch die Wirren in Wittenberg im Februar 1522. Ja, der dadurch vorerst notwendig gewordene Aufschub der weiteren Vorlesung wurde schließlich zu einem definitiven Abschluß. Die von v. Schubert angeführten Gründe werden die für Luther am meisten bestimmenden gewesen sein, das bedeutende Fragment unvollendet zu lassen und auch von weiteren Veröffentlichungen späterer Vorlesungen abzusehen: seine starke anderweitige Inanspruchnahme; Melanchthons Vorlesungen, die Luther teilweise sogar gegen dessen Willen veröffentlichte, weil er sie als vollkommenen Ersatz für seine eigenen ansah; schließlich der Gedanke, in seinem Galaterkommentar von 1519 und in dieser Psalmenvorlesung, soweit sie gediehen war, das Wichtigste gesagt zu haben.³⁵⁾

Zum Schluß dieses Abschnittes seien noch kurz die verschiedenen Drucke und Uebersetzungen der Psalmenstudien erwähnt. Die Vorlesung wurde bogenweise gedruckt und vertrieben durch den Wittenberger Buchdrucker Johann Grünenberg. Das beweist der Brief Agricolas an Münzer, in dem er sich entschuldigt, daß er die Bogen des Psalters — mit dem nur die Operationes gemeint sein können — wegen der Abwesenheit des Druckers nicht habe versenden können, aber er verspricht, die Sendung gleich nach dessen Rückkehr abzuschicken.³⁶⁾ Auch aus Luthers Briefwechsel geht es deutlich hervor³⁷⁾. Auf diesen Wittenberger Urdruck folgte bald ein lateinischer Nachdruck in der Frobenschen Druckerei in Basel durch Adam Petri. Luther sah es nicht gern, nicht aus prinzipiellen Gründen, sondern weil er sein Werk noch für revisionsbedürftig hielt.³⁸⁾ Ein erster Druck, der die Psalmen 1—14 enthielt, erschien im März 1521. Darüber findet sich auch eine kurze Notiz in einer der Depeschen des päpstlichen Nuntius Aleander vom 29. März 1521.³⁹⁾ Im August erschien eine Neuauflage und Fortsetzung bis zu Psalm 21 dortselbst. Der 22. Psalm, z. Zt. noch unbekannt, folgte ein Jahr später im Sonderdruck.⁴⁰⁾

34) V 656, 4; 672, 33.

35) v. Schubert und Meissinger a. a. O. S. 6 f,

Ficker, Luther als Professor S. 4.

36) Seidemann, Karl v. Miltitz, eine

chronologische Untersuchung S. 117. Beilage 8a.

37) WA Br. I 506, 14

und 548, 17 f.

38) WA Br. II 266, 14.

39) Kalkoff, Die Depeschen

des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage S. 110.

40) WA V

Einl. S. 9—10;

41) V 156—175, 39; vergl. auch Vogelsang a. a. O. S. 13;

42) V 393, 26—408, 13.

Zunächst sind, je nach Bedürfnis, einzelne Abschnitte dieser Vorlesung im Sonderdruck in deutscher Uebersetzung erschienen. Zuerst wurde ein längerer Abschnitt im Anschluß an Psalm 5, 12, der besonders brennende reformatorische Fragen über die christliche Hoffnung, über Gerechtigkeit, über das Verhältniß von Glauben und Werken und über die Prädestination behandelt, übersetzt. Bezeichnenderweise ist gerade dieses Stück des öfteren gedruckt worden, und außerdem ist es in zwei Kollegnachschriften erhalten.⁴¹⁾ Eine andere Teilübersetzung behandelt im Anschluß an Ps. 14, 1 wichtige Gedanken Luthers über den Gottesglauben, der die Quelle aller guten Werke ist.⁴²⁾ Weitere Abschnitte sind aus Ps. 22 übersetzt worden; so eine Partie, die christologische und praedestinatianische Fragen behandelt⁴³⁾, und daran anschließend die wichtige Stelle, die neben christologischen Gedankengängen die prinzipiellen Erörterungen über die hl. Schrift enthält. Diese Abschnitte existieren zum Teil in verschiedenen, von einander unabhängigen Uebersetzungen.⁴⁴⁾ Eine umfangreiche Uebersetzung ist von Stephan Roth, einem Schüler Luthers, mit dessen Zustimmung angefertigt worden. Zunächst fertigte Roth eine Uebersetzung des 22. Psalms an, und zwar auf Wunsch des Freiburger Malers Valentin Elner. Dann folgte der 5. Psalm, und schließlich übersetzte er die ersten neun Psalmen der Reihe nach. Die übrigen zwölf Psalmen sind erst später von Johann Jakob Greiff ins Deutsche übertragen worden und finden sich zuerst zusammen mit den anderen neun in der Leipziger Ausgabe von 1730.

II. Luthers exegetische Behandlung der Schrift

a) Luthers Stellung zum Literalsinn der Schrift

Die Frage: „Wie behandelt Luther exegetisch die Schrift?“ läßt sich in zwei Unterfragen gliedern: 1. „Wie steht Luther zu dem Literalsinn der Schrift?“ und 2. „Wie steht Luther zu dem überlieferten vierfachen Schriftsinn und zur Allegorie?“ Diese beiden Fragen sollen zunächst im Anschluß an die Psalmenstudien und die vorhergehenden Vorlesungen erörtert werden.

Die erste Frage läßt sich in folgende Abschnitte gliedern:

1. Luthers Stellung zum Urtext;

43) 618, 5—624, 3.

44) vgl. das Detail in der WA V Einl. S. 10—12.

2. Luthers Stellung zu den Uebersetzungen: Septuaginta, Vulgata und Hieronymus;
3. Luthers Stellung zu den Kirchenvätern und mittelalterlichen Exegeten;
4. Luthers Methode, den Literalsinn zu erfassen.

1. Luthers Stellung zum Urtext des A.T.

Luther rügt einmal im Römerbrief die unwörtliche Uebersetzung der Vulgata von Röm. 6, 10 und knüpft daran die grundsätzliche Bemerkung an, daß ein Uebersetzer nicht zugleich das Amt eines Auslegers ausüben dürfe, denn es gäbe für einen Uebersetzer keinen größeren Fehler als den, seinen eigenen Sinn in den fremden Text hineinzutragen.¹⁾ Man darf wohl sagen, daß Luther damit einen wichtigen exegetischen Grundsatz ausgesprochen hat, in dem sich seine unbedingte Treue und Achtung gegenüber dem überlieferten Textwort deutlich ausspricht. Der Uebersetzer hat als solcher kein Recht, den Text zu verändern, zumal in der hl. Schrift, da sonst der Willkür Tür und Tor geöffnet ist. So kündigt sich in dieser Glosse nicht nur schon jetzt der große Bibelübersetzer an, sondern auch der große Exeget, der als Professor und Doktor der hl. Schrift seine heiligste Aufgabe darin erblickt, seinen Zuhörern das reine, lautere, wahre und unverfälschte Gotteswort zu übermitteln. Die ganze Art und Weise seiner exegetischen Arbeit an der hl. Schrift beweist das, denn sie zeigt uns klar und deutlich, wie er seine ganze Kraft daran setzt, den Schriftsinn zu erforschen. Das ist seine heiligste Aufgabe. Immer wieder betont er deshalb im Römerbrief, daß von der richtigen Erkenntnis des Gotteswortes das Heil der Seele abhängig ist, wohingegen die falsche Auslegung und Hineintragung des eigenen Sinnes in die Worte der Schrift die Wurzel alles Uebels sind. Dadurch macht man die Bibel zu einem Götzen. Ja mehr noch: es ist ein Sakrileg, d. h. ein Raub am Heiligen, wenn man Buchstaben und Worte der allerheiligsten Schrift entfernt und in falschen Sinn verkehrt und so ein geistliches Götzenbild aus ihr macht.²⁾ Wenn in jedem Wort der Schrift der ganze Christus enthalten ist, wenn man jedes Wort Gottes glauben muß, wofern man darin leben will, dann kann es ja doch keine ernstere, schwerere und verantwortungsvollere Aufgabe geben,

1) Ficker, Römerbr. I S. 55, 16.

2) Ficker, Römerbr. II S. 47, 9 ff.

als die Worte der Schrift auszulegen, wie Luther nie müde wird, immer und immer wieder zu betonen.³⁾

Bevor wir jedoch zur Erörterung der Frage nach Luthers Stellung zum Urtext übergehen, wird es gut sein, ein kurzes Wort darüber zu sagen, was eigentlich selbstverständlich ist, was aber leicht bei einer Beurteilung Luthers als Gelehrten, wie sie in dieser Arbeit vorgenommen werden soll, nicht genug beachtet werden könnte, nämlich, daß wir hier nicht einen modernen Exegeten des AT. vor uns haben, sondern einen Theologen, der zwar zu den größten der christlichen Kirche gehört, der aber andererseits vor mehr als 400 Jahren gelebt hat. Es wäre also sehr unbillig, wollte man bei ihm das moderne Rüstzeug und die ganze im Laufe der Jahrhunderte angesammelte Summe der Wissenschaft, worüber ein alttestamentlicher Theologe von heute verfügen kann, voraussetzen. Außerdem muß man bedenken, daß es ein Spezialistentum in unserm Sinne zu Luthers Zeiten noch gar nicht gab, daß Luther als Doktor der hl. Schrift nicht nur über das NT., sondern auch über das AT. las, und daß in diesen Vorlesungen nicht nur die Exegese, sondern auch die Dogmatik und die praktische Theologie zu ihrem Rechte kommen mußten, für welche Fächer ja noch nicht wie heute besondere Theologen angestellt waren. Im Blick auf die Psalmenvorlesung ist aber noch besonders darauf hinzuweisen, daß der hebräische Text der Psalmen oft so schwierig und entstellt ist, daß selbst die moderne Exegese sich an manchem ungelösten Problem vergebens abmüht. Wie viel mehr muß das bei Luther der Fall gewesen sein! Wenn man dies im Auge behält und wenn man sich vergegenwärtigt, daß Luther seine Bibelübersetzung, die ja heute noch klassisch ist, erst viele Jahre später unter Mitarbeit seiner gelehrten Freunde beendet hat, dann wird man, denke ich, den rechten Maßstab finden, um beurteilen zu können, was der jüngere Luther in diesen Jahren an gelehrter Arbeit an der Bibel und an den Psalmen im besonderen geleistet hat.

Wenn man Luthers Stellung zum Urtext des AT., d. h. zum hebräischen Text der Psalmen, in seiner 2. Psalmenvorlesung erforschen will, so ist es erforderlich, zuvor nicht nur einen Blick auf seine früheren Vorlesungen, insbesondere seine 1. Psalmenvorlesung zu werfen, sondern auch einen Rückblick auf seine hebräischen Studien überhaupt. In dieser Hinsicht ist aber vor allem eins festzustellen, daß Luther niemals einen regulären hebräischen Unterricht erhalten hat, so daß er in dieser Sprache wie übrigens auch im Griechischen reiner Autodidakt ist. Was er sich

3) a. a. O. S. 88, 22.

4) Scheel: Martin Luther. Vom Katholizismus zur

bis zum Beginn seiner 2. Psalmenvorlesung im Hebräischen erarbeitet hat, das verdankt er allein seiner Beschäftigung mit zwei hebräischen Lehrbüchern, soweit man sie als solche bezeichnen kann, von denen das eine von Paul von Burgos, das andere aber, die *Rudimenta*, von Reuchlin stammt. Wir wissen aus einer frühen brieflichen Äußerung des Reformators, daß er sich das Lexikon Reuchlins bereits als Student der Theologie, also kurz nach seinem Eintritt ins Kloster angeschafft hatte. Mit diesen allerdings primitiven Mitteln suchte er sich, so gut es ging, ein Bild vom hebräischen Urtext zu machen, indem er sich zu den wichtigeren Stellen des AT. die hebräischen Wörter — meist mit lateinischen Buchstaben — aus Reuchlin ausschrieb und notierte. So merkte er auch bereits früh die Unterschiede zwischen dem Text der Vulgata und dem Hebräus, d. h. der wörtlichen Uebersetzung. Aber zunächst erwachte noch keine Kritik an der alten, geheiligten Uebersetzung seiner Kirche.

Von irgend welcher methodischen Erfassung der hebräischen Sprache kann also keine Rede sein; die grammatischen Kenntnisse bleiben in den Anfangsgründen stecken. Immerhin, so bemerkt Scheel, beginnt schon in dieser frühen Zeit der Geist der hebräischen Sprache Luther zu fesseln, da er in Erfurt als *Sententiar* über den *Lombarden* las.⁴⁾ Dieses auffällige Interesse für die alten Sprachen, nicht nur für das Hebräische, sondern auch — wenngleich nicht in demselben Maße — für das Griechische, ist aber ein wichtiger Berührungspunkt Luthers mit dem Humanismus. Schon frühzeitig ist er durch seinen Freund Lang, der ihm beim Studium des Griechischen behilflich war, während Luther diesem vielleicht einige hebräische Kenntnisse vermittelte, zu dem Humanistenkreis Mutians irgendwie in Beziehung getreten. Doch waren diese Beziehungen um 1509 noch sehr lose. Erst später in Wittenberg fühlte sich der Reformator etwas mehr mit den Humanisten verbunden, je stärker seine reformatorischen Ideen zum Durchbruch kamen. Immerhin ist schon für die frühe Zeit in Erfurt, da er über die *Sentenzen* las, bemerkenswert, daß er allem Neuen in der Wissenschaft und Theologie aufgeschlossen gegenübersteht. So sagt Scheel, dem ich hier im wesentlichen gefolgt bin, von ihm: „Mag es sich um philosophische und theologische Probleme handeln, um Fragen aus der Mathematik und Naturphilosophie, aus der Erkenntnistheorie und Moralphilosophie, aus der Offenbarung und spekulativen Theologie, stets ist er mit der gleichen Aufmerksamkeit und Entschlossenheit bei der Sache“.⁵⁾

Reformation II, S. 415.

5) Scheel a. a. O. II S. 423; vgl. auch Boehmer,

Bei so bescheidenen Sprachkenntnissen im Hebräischen allerdings werden wir unsere Erwartungen im Hinblick auf die *Dictata super psalterium*, die er nach seiner Romreise und Rückversetzung nach Wittenberg hier als Grundlage für seine erste Vorlesung über den Psalter verwandte, nicht allzu hoch spannen dürfen. Und das gilt nicht allein von seinen Sprachkenntnissen, sondern auch von seiner ganzen Auslegungsmethode überhaupt, die sich noch ganz im mittelalterlichen Fahrwasser bewegt. So benutzt er noch das alte zweigeteilte Schema von Glossen und Scholien und betrachtet sich im großen und ganzen nicht als „Lektor“, sondern als „Collector psalterii“, d. h. als Sammler aller Meinungen der bedeutendsten Autoren und Skribenten, die er seinen in der überwiegenden Mehrzahl noch aus Mönchen bestehenden Zuhörern vortrug. Erst wenn man sich das klargemacht hat, kann man den gewaltigen Fortschritt ermessen, den der Reformator in den folgenden Jahren bis zur 2. Psalmenvorlesung von 1519/21 gemacht hat.

Eine sehr wichtige Frage gilt es für den Zeitraum 1513—1515 zu beantworten: Hat Luther jetzt schon den hebräischen Urtext benutzt, als er zum erstenmal über die Psalmen las? Wenn man sich auch nur flüchtig diese Vorlesung ansieht, so ist man überrascht, wie häufig man immerhin auf ein hebräisches Wort stößt, so daß man kaum glauben kann, daß Luther nicht einen hebräischen Psalter benutzt haben soll, wie Kawerau in der Vorrede angibt.⁶⁾ Aber man muß in Betracht ziehen, daß er ja in Reuchlins *Septena*, der Auslegung der 7 Bußpsalmen, wenigstens für diese den hebräischen Text einsehen konnte; und außerdem habe ich darauf hingewiesen, daß er sich Reuchlins Lexikon ausgiebig für die Erfassung des Hebräus, des Wortsinnes, nutzbar machte. So erklärt es sich, daß Luther öfter in der Vorlesung ein hebräisches Wort bringt, obwohl ihm wahrscheinlich kein hebräisches Psalterexemplar zur Verfügung stand. Die ersten hebräischen Psalter wurden erst Ende 1516 von Froben in Basel gedruckt. Wir dürfen also erst von Anfang 1517 an den Besitz eines solchen Psalters bei Luther voraussetzen, den er alsbald von seinem Freunde Lang, vielleicht als Dankeszeichen für vermittelte hebräische Kenntnisse, zum Geschenk erhalten hat.⁷⁾ Außerdem möchte ich besonders darauf hinweisen, daß Luther auch in Hieronymus' Kommentar zu den Psalmen, der 1516 ebenfalls bei Froben in Basel herausgekommen war und in Wittenberg bei seinem Erscheinen besonders begrüßt wurde, als Anhang den

Der junge Luther, S. 57.

6) WA III S. IX.

7) Ficker, Römerbrief

hebräischen Text der Psalmen sowohl wie auch die LXX nebst deren Uebersetzungen vorfand.⁸⁾

Man könnte zunächst auf den Gedanken kommen, daß dieser Anhang des hebräischen Psaltertextes auch in der älteren Hieronymusausgabe vorhanden war, die Luther bei seiner ersten Psalmenvorlesung benutzt hat. Diese Vermutung bestätigt sich jedoch nicht. Wenn Luther an einer Stelle sagt, daß Hieronymus erkläre, an dem betreffenden Ort im Urtext stehe „aloe“ (Ps. 45, 9), so geht aus dieser Aeüßerung zur Evidenz hervor, daß Luther den Urtext nicht nachgeschlagen hat, weil er ihn nicht nachschlagen konnte.⁹⁾ Er hätte ja sonst nur im Anhang des Hieronymuskomentars nachzusehen brauchen, um das Gewünschte zu finden. Eine ähnliche Bemerkung findet sich ein anderes Mal. Luther sagt, in Ps. 141, 5 stehe im hebräischen Urtext nicht wie in der Vulgata „oleum autem peccatoris“ und fügt hinzu: „wie sie sagen“, d. h. seine Gewährsmänner, auf die er sich verlassen muß, weil er sich selbst nicht vergewissern kann.¹⁰⁾ Dasselbe besagt eine weitere Aeüßerung, daß Lyra angebe, im Hebräus stehe zu Ps. 122, 3 eine andere Lesart als die Vulgata bringe.¹¹⁾

Während diese Stellen von Kawerau und anderen übersehen worden sind — ein Beweis mehr dafür, wie wichtig die oft erhobene Forderung einer neuen kritischen Ausgabe dieser 1. Psalmenvorlesung ist¹²⁾ — bringt der Herausgeber noch eine weitere Aussage Luthers, die, mit den vorigen zusammengekommen, dasselbe Urteil erhärtet. Luther sagt einmal im Anschluß an Ps. 69, 7, daß möglicherweise die beiden Hauptverba in den parallelen Satzgliedern gleich lauten, wie aus dem Hebräus hervorgehe¹³⁾. Nun hat aber der Urtext an dieser Stelle nicht zwei gleiche, sondern zwei verschiedene Worte, während der Hebräus beidemale dasselbe Verbum: „non confundentur“ hat.

Kawerau ist sich jedoch seiner Sache nicht ganz sicher, ob nicht Luther am Ende doch eine hebräische Bibel besessen habe. Er sagt am Schluß der Dictata: „Hier scheint er auf eine in seinem Besitz befindliche hebräische Bibel hinzudeuten, in welche er allerlei Notizen eingetragen hat“. Luthers Ausführungen lauten: „Ueber die Beschaffenheit des Wacholderstrauchs siehe nach im Wörterbuch ‚Retamim‘ (so richtig!) in der hebräischen Bibelübersetzung.“ M. E. kann es sich dabei nur um Reuchlins Septena handeln, in

Einl. S. LXIV. 8) Ders. Hebräerbrief Einl. S. XXXVIII. 9) III, 260, 5: Hieron. hoc loco in hebr. aloe haberi dicit. 10) IV 440, 23: „Oleum peccatoris“ in hebreo non esse dicunt. 11) IV 401, 17. 12) Vgl. Joh. v. Walter, Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther S. 19. 13) III 425, 21: Non confundentur et non erubescant, si (v. mir gesp.) est

die er diese Bemerkung eingetragen hat. Allenfalls könnte auch eine Vulgatabibel gemeint sein, in die er aus Reuchlin Teilübersetzungen des Urtextes eingetragen hätte.¹⁴⁾ An einer anderen Stelle derselben Vorlesung liest man: „Schlag nach die Bibel Röm. 15 auf dem Zettel“. Aber hieraus geht noch weniger hervor, daß es sich um eine hebräische Bibel handelt.¹⁵⁾

Damit wäre bewiesen, daß Luther in seiner 1. Psalmenvorlesung den Urtext noch nicht benutzt hat. Daraus folgt aber weiter, daß er mit der Bezeichnung *Hebraeus* nicht den Urtext selbst meinen kann, sondern nur eine im Vergleich zur Vulgata wörtlichere Uebersetzung des Urtextes, die er aus Fabers *Quincuplex Psalterium* oder aus Hieronymus Kommentar, aus Reuchlin oder Nik. v. Lyra entlehnte. In einzelnen Fällen kann sogar die Vulgata mit Hebräus bezeichnet werden. So ist ihm dieser *terminus technicus* ein Sammelbegriff für alle möglichen Übersetzungen, wie schon Kawerau richtig bemerkt hat.¹⁶⁾

Die Terminologie im Römerbrief ist nicht wesentlich hiervon verschieden. Auch hier bezeichnet der Hebräus die verschiedenen Uebersetzungen.¹⁷⁾ Im Hebräerbrief von 1517 und in der Umarbeitung der Dictata aus dem Jahre 1516 liegen die Dinge noch nicht viel anders.¹⁸⁾

Mit erheblich besseren Kenntnissen ausgerüstet, vor allem des Hebräischen mehr mächtig, geht Luther Anfang 1518 zum zweitenmal an die Auslegung des Psalters heran.

Obwohl das Gewitter, von Rom her über die Alpen kommend, bereits drohend am Himmel heraufzieht, trägt sich Luther mit großen Zukunftsplänen für seine Universität. Spalatin, der Hofkaplan und Sekretär des Kurfürsten Friedrich, ist sein Vertrauter, den er wiederholt in seinen Briefen für seine Pläne zu gewinnen sucht, damit er in seinem Sinne auf Friedrich einwirke. Luther hofft nicht mehr und nicht weniger, als daß eine Reform der Wittenberger Universität zu einer Reformierung aller Universitäten führen würde, so daß der Barbarei bald ein Ende gemacht und die Erziehung der Jugend in höchst wirksamer Weise verbessert würde. In dieser Weise hat Luther bereits am 11. März 1518 an Spalatin geschrieben.¹⁹⁾ 14 Tage später kommt er wieder darauf zu sprechen und erinnert an die Besetzung der Lehrstühle für Griechisch und Hebräisch.²⁰⁾ Welchen

idem verbum, ut in hebr. patet. 14) IV 522 Anm. 2: „Juniperi natura vide in dict. Rathamim in biblia interpr. hebr.“ 15) Ebend. 458,1: vide bibliam Rom. 15 in scedula. 16) III Einl. S. IX. 17) Ficker, Römerbr. S. LII und I 157. 18) Ders. Hebräerbr. II 103 Anm. 5; 18,7; 34, 26 und 36, 23, wo zweifellos der Urtext gemeint ist (= Hirsch-Rückert S. 244, 13 und Anm. dazu; 120, 13; 139, 18; 142, 6). 19) WA Br. I

Erfolg Luther mit seinen Absichten am kursächsischen Hofe hatte, zeigt sich darin, daß der Kurfürst sich alsbald an Reuchlin wandte mit der Bitte, geeignete Lehrer für seine Universität vorzuschlagen.²¹⁾ Auf Reuchlins Veranlassung hin kam dann am 25. August 1518 Melanchthon, sein Großneffe, als Lehrer des Griechischen nach Wittenberg. Um diese Zeit erwartet man auch den Hebraisten.²²⁾ Ueber Melanchthons Fähigkeiten ist Luther des Lobes voll.²³⁾ Er sei, sagt er, ein großer Gelehrter trotz seiner Jugend; auch sei er mit dem Hebräischen vertraut.²⁴⁾ So ist denn hier in Wittenberg ein mächtiger Auftrieb in den Wissenschaften zu verzeichnen. Luther schreibt am 1. September 1518 an Staupitz, daß alles Griechisch treibe, um die Bibel verstehen zu lernen.²⁵⁾ Das Studium des Aristoteles aber wird zurückgesetzt.²⁶⁾

Weniger glücklich war man in der Wahl des Professors für das Hebräische. Es war zunächst Böschenstein, der Anfang November seine Professur antrat²⁷⁾. Er las über hebräische Grammatik und über die Bußpsalmen.²⁸⁾ Nicht als ob er in seinem Fache nicht tüchtig gewesen wäre. Er hatte verschiedene hebräische Lehrbücher verfaßt, war früher schon von Reuchlin empfohlen worden und trieb bereits vor seinem 22. Lebensjahr Hebräisch.²⁹⁾ Aber er war Luther gleich bei seiner ersten Begegnung in Augsburg wenig sympathisch³⁰⁾ Und wenn Melanchthon die Fähigkeiten Böschensteins rühmte,³¹⁾ so hatte Luther viel an ihm auszusetzen.³²⁾ Seine Persönlichkeit und die Art seines Unterrichts, die mehr philologisch als theologisch war, sagte ihm nicht zu.³³⁾ Offenbar paßte Böschenstein wenig zu dem Wittenberger Professorenkollegium und fühlte sich deshalb auch gar nicht wohl. So hatte er schon nach einvierteljähriger Tätigkeit Wittenberg wieder verlassen.³⁴⁾ Am 24. Januar 1519 war er nicht mehr dort, wie Luther schreibt.³⁵⁾

Ein hoffnungsvoller Nachfolger Bartholomäus Cäsar aus Forchheim, der sich in Wittenberg bereits vorgestellt und durch eine ausgezeichnete Vorlesung so gut eingeführt hatte, daß Karlstadt, Melanchthon und auch Luther sehr zufrieden waren, sagte leider kurz vor seiner Anstellung ab.³⁶⁾ Auch Johannes Cellarius, der als Professor an verschiedenen Universitäten gewirkt hatte und mit

153, 3 f; Vgl. hierzu auch Lortz, Die Reformation in Deutschland I S. 211 f.
 20) Ebend. 174 48. 21) Ebend. 175 Anm. 17. 22) Ebend. 194, 26.
 23) Ebend. 192, 11 und 193 Anm. 3. 24) Ebend. 203, 11. 25) Ebend.
 194, 26. 26) Ebend. 325, 3 und Anm. 2. 27) Ebend. 195, Anm. 6.
 28) Ebend. 211 Anm. 18. 29) 298 Anm. 3. 30) Ebend. 212, 4. 31) Corp.
 Ref. I Sp. 161. 32) WA Br. I 228, 30; Vgl. auch Markgraf, Der
 junge Luther als Genie S. 338. 33) Ebend. 368, 13. 34) Ebend. 211
 Anm. 18 und Corp. Ref. I Sp. 54. 35) WA Br. I 311, 16. 36) Ebend.

Erasmus, Reuchlin und Melanchthon bekannt war — er war außerdem Verfasser einer Einführung in die hebräische Sprache —, kam schließlich doch nicht nach Wittenberg, weil die Verhandlungen mit dem kursächsischen Hofe, hauptsächlich wegen der Gehaltsfrage, sich zu lange hinzogen.³⁷⁾ Erst mit der Berufung von Matthäus Adrianus, einem vielgereisten und sehr gelehrten Manne, der, ein spanischer Jude von Geburt, zum Christentum übergetreten war und als Professor des Hebräischen eine Reihe von Lehrstühlen — zuletzt war er in Löwen, von wo er einer literarischen Fehde wegen vertrieben wurde — innegehabt hatte, hatte man mehr Erfolg. Er kam am 24. April 1520 nach Wittenberg, wo er sich als Professor der hebräischen Sprache und als Doktor der Medizin immatrikulieren ließ. Trotz seiner großen Fähigkeiten blieb aber auch er nur bis zum Februar 1521.³⁸⁾

Während der Vakanz des hebräischen Lehrstuhls, aber auch neben den Vorlesungen des Hebraisten, hat Melanchthon über das Hebräische gelesen. Es ist sehr interessant und bezeichnend für die außerordentlich hohe Bedeutung, die den Psalmen im Lehrplan zukam, daß nicht nur Luther und Böschenstein, sondern auch Melanchthon über den Psalter lasen³⁹⁾. Außerdem befaßte sich dieser September 1518 mit den Sprüchen Salomos, die er zusammen mit Böschenstein herausgeben möchte.⁴⁰⁾ Gleich nach seiner Ankunft in Wittenberg hatte er zwei hebräische Bibeln von Leipzig kommen lassen; ja er bat Spalatin noch um Beschaffung weiterer Bibeln.⁴¹⁾

Das Studium an der Wittenberger Universität stand in hoher Blüte. Die Reform des Studiums, die Luther so eifrig betrieb, zu der Melanchthon sich gleich bei seiner berühmten Antrittsvorlesung: „De corrigendis adolescentiae studiis“ bekannt hatte, zog viele Studenten an. Immer wieder liest man in Luthers Briefen, daß die Studenten in großen Scharen in Wittenberg einzogen und die Kollegs füllten. Gelegentlich wird sogar ein Pfarrer von St. Sebaldus in Nürnberg genannt, der unter den Zuhörern war.⁴²⁾

Selbstverständlich hatte Luther, die treibende Kraft in diesem Frühling der Wissenschaften, selbst wieder für sich und seine Auslegung großen Gewinn. Was er im geistigen Austausch vor allem mit Melanchthon an Bereicherung seiner sprachlichen Kenntnisse erfuhr, dies im einzelnen nachzuweisen, sind wir nicht mehr in der Lage. Seinen Niederschlag aber hat es gefunden in seinen Psalmenstudien, die seinen großen wissenschaftlichen Fortschritt auch über

297, 4 u. 298 Anm. I. 37) Ebend. 404, 9 u. 405 Anm. 2. 38) Ebend. 551, 4 und Anm. 1; sowie Bd. II 48, 14. 39) Ebend. Bd. I 312, Anm. 7 und Corp. Ref. I Sp. 76 f. 40) Ebend. Sp. 44. 41) Ebend. Sp. 43. 42) WA Br. I 272 Anm. 15; 404, 15; 407, 9; 408, 11 u. ö. Vergl.

das Kolleg von 1518 hinaus beweisen.⁴³⁾ Eine Bemerkung in seinen Briefen von Anfang 1519 zeigt auch noch deutlich, wie intensiv er sich mit dem Hebräischen befaßt: Er hatte sich eine hebräische Grammatik des Moses Kimchi besorgt.⁴⁴⁾

Daß Luther nicht mehr wie in der 1. Psalmenvorlesung den lateinischen Text der Vulgata, sondern den hebräischen Urtext als Norm für das wissenschaftliche Verständnis der Psalmen nimmt, lehrt ein flüchtiger Blick in die Psalmenstudien. Nur scheinbar gleicht diese Vorlesung ihrer Vorgängerin darin, daß auch hier der zusammenhängende Text der Vulgata den Ausgangspunkt der Erörterung bildet. Er wird nicht nur fast an jeder Stelle mit der Uebersetzung des Hieronymus verglichen, wobei Abweichungen an kritischen Stellen besonders vermerkt werden, sondern über beiden Uebersetzungen, gleichsam als der absolute Wertmaßstab steht der Urtext.

Das gilt selbstverständlich auch schon für das Kolleg von 1518. Wenn Vogelsang annimmt, daß Luther auch jetzt noch nicht den hebräischen Text einsehen könne, weil er ihn noch nicht besitze, so ist das nicht recht verständlich. Die ersten hebräischen Psalter waren bereits, wie erwähnt, 1516 erschienen. Luther besaß einen hebräischen Handsalter als Geschenk seines Freundes Johann Lang. Außerdem fand Luther den hebräischen Text der Psalmen als Anhang in Hieronymus' Kommentar, dessen Ausgabe von 1516 nun bestimmt in seinen Händen war.⁴⁵⁾ Vogelsang glaubt, aus einer Stelle der Kollegnachschrift diese Folgerung ziehen zu müssen. Luther sagt dort: „Licuit Nicolao Lyrensi ista nomina (sc. iniquitas und malignitas) hic per ordinem posita suo sensu interpretari et aliis similiter; licebit et nobis salva pietate fidei et reverentia ipsorum nostro ‚sensu abundare‘; quia Hebraicum (sc. sensum!) ignoramus, in quo credo pulcherrimam et constantissimam differentiam inter illa haberi“. Wenn man, was m. E. das Nächstliegende ist, zu Hebraicum das Wort *sensum* ergänzt, da er unmittelbar vorher davon gesprochen hat, so ergibt sich ein ganz anderes Bild: Luther will sagen, daß er den Sinn dieser beiden Synonyma für das Böse nicht wisse, was bei der Schwierigkeit der Aufgabe, diese und verwandte Begriffe gegeneinander abzugrenzen, nicht wundernehmen kann. Wir wissen, wie sehr er sich beispielsweise im Römerbrief abgemüht hat, die Bedeutung gerade dieser Wörter herauszuarbeiten. die für seine Theologie so wichtig sind.⁴⁶⁾

auch Markgraf a. a. O. S. 332 f. 43) Vogelsang a. a. O. S. 11; 22 f und 25 ff. 44) WA Br. I 370, 72 und 372 Anm. 32. 45) S. oben S. 21 f.

46) Vogelsang a. a. O. S. 22 und 60, sowie S. 60 ff. dieser Abhandlung.

Die Bezeichnung für den Urtext in den Palmenstudien ist durchweg „Hebraeus“, während die Uebersetzung des Hieronymus jetzt durchgehend kurz als „Hieronymus“ zitiert wird. Nur an ganz wenigen Stellen fällt Luther in die frühere Terminologie zurück, wenn er sagt: „Der Hebraeus auf Grund des Hieronymus“, „der Hebraeus nach der Uebersetzung des Hieronymus“⁴⁷⁾ oder „der Hebraeus durch Hieronymus“⁴⁸⁾. Doch dies sind nur Einzelercheinungen. Der Vergleich mit dem Urtext einerseits, und mit der Uebersetzung des Hieronymus andererseits liefert den eindeutigen Beweis, daß hebräischer Text und Hebraeus für Luther identisch sind.

An einigen Stellen lauten allerdings für Luther Hebraeus und Hieronymus gleich. Hier gibt er den hebräischen Text mit der im Verhältnis zur Vulgata häufig wörtlicheren Uebersetzung des Hieronymus wieder.⁴⁹⁾ Verschiedentlich wird diese Uebereinstimmung besonders betont, wenn dasteht: „Hebraeus und Hieronymus“.⁵⁰⁾ Könnte es an diesen Stellen immer noch so scheinen, als ob wie früher Hebraeus und Hieronymus dasselbe ist, so beweisen zahlreiche andere Stellen, an denen Luther eine von Hieronymus abweichende Uebersetzung gibt, die oben genannte These.⁵¹⁾

Es mögen nun hier ein paar Beispiele folgen, anhand deren gezeigt werden soll, wie Luther vorgeht, um den Sinn des hebräischen Textes zu erfassen; und zwar sind hier in erster Linie solche Beispiele gewählt, bei denen er nach seinen eigenen Angaben das hebräische Lexikon Reuchlins benutzt hat.

Zunächst sei Luthers Erklärung von *sel a* angeführt⁵²⁾ Augustin, so bemerkt er, gebe das Wort, das die LXX mit *diapsalma* übersetzen, mit Pause, Unterbrechung und Trennung im Psalmgesang wieder, wo ein Wechsel der Sachen oder Personen stattfindet, während Hieronymus gerade das Gegenteil sage: es bedeute so viel wie Verbindung der Verse, auch diene es mit zur Bekräftigung des Gesagten, es gelte in Ewigkeit⁵³⁾. Nach Burgensis aber sei das Wort nur ein musikalisches Zeichen, eine Ansicht, der auch Faber sich anschließe. Reuchlin wieder, „der rabbinischen Erklärern folge, sage, es bedeute: „In der Macht der Ewigkeit“, oder es sei eine Beteue-

47) V 110, 10; 301, 11 und 116, 29. • 48) 237, 18. 49) 78, 33; 121, 32; 233, 12; 461, 9; 474, 22; 490, 4; 502, 10; 531, 14; 660, 4. 50) 85, 8; 234, 34; 349, 27; 351, 7; 382, 19; 457, 9; 458, 10; 459, 26; 579, 6; 626, 31. 51) V 88, 19; 92, 22; 112, 6; 119, 22; 122, 6; 126, 28; 146, 12; 156, 21; 222, 9; 224, 19; 225, 26; 228, 8; 239, 12; 250, 4; 268, 29; 272, 28; 278, 30; 295, 33; 302, 38; 316, 37; 317, 9; 322, 33; 331, 27; 335, 23; 343, 26; 351, 35; 354, 17; 355, 7; 357, 28; 358, 11; 361, 7; 364, 9; 371, 1; 376, 7; 380, 19; 383, 6; 389, 21; 390, 13; 430, 28; 439, 5; 446, 29; 449, 15; 469, 9; 475, 24; 481, 33; 491, 9; 498, 7; 504, 42; 507, 17; 529, 39; 539, 16; 558, 1; 559, 32; 563, 26; 564, 26; 578, 2; 590, 37; 609, 8; 636, 3; 654, 6; 669, 33. 52) Ebend. 79, 22. 53) Augustin Enarrationes

rung für die Richtigkeit des Gesagten.⁵⁴⁾ Luther setzt sich nun eingehend mit diesen Meinungen auseinander und hält keineswegs mit seinem Urteil zurück. Frei und offen spricht er es aus, daß der Gebrauch des Wortes *sela* in den Psalmen allen diesen Ansichten widerspreche. Gegen Augustin und Hieronymus spreche der Umstand, daß das Wort manchmal am Ende der Psalmen stehe, manchmal aber auch zwischen den Worten derselben Person und mitten im Zusammenhang ihrer Ermahnung, wie Ps. 3, 9 und Ps. 4, 5 beweise. Außerdem spreche die Erwägung gegen beide, daß man ja fragen könne, warum das Wort dann nicht überall an solchen Stellen stehe, wo eine Trennung oder Verbindung am Platze sei. Luther bezeichnet die Deutung des Wortes *sela* mit „Ewigkeit“ als sinnlos und trifft mit diesem Urteil nicht nur Reuchlin, sondern auch Hieronymus. Zum Beweis führt er unter anderm Ps. 3, 3 an, den er gerade behandelt: Wer wolle denn Christus oder den Gerechten ewige Anfechtung andichten? — Zur Ansicht des Burgensis, die der richtigen Deutung von *sela* wohl am nächsten kommt, nimmt Luther kaum Stellung. Er schließt sich vielmehr bei seiner Vorliebe für die LXX deren Auslegung an, die mit der bereits zurückgewiesenen Ansicht des Augustin übereinstimmt, wonach *sela* „Pause“ bedeutet. Aber Luther gibt der Bezeichnung einen tieferen, „mystischen“ Sinn. Es bedeutet den Affekt, von dem der Sänger während seines Vortrags ergriffen wird, so daß er innehält und erst nach einer Weile fortfahren kann. Daraus erkläre sich auch das so regellose Auftreten dieses Wortes in den Psalmen.⁵⁵⁾

Luthers Ausführungen sind für seine Beurteilung sehr wertvoll. Wie weit liegt doch jene Epoche zurück, wo er noch fest überzeugt ist, daß alle Ansichten der Väter einen Sinn haben müssen, auch wenn sie sich äußerlich widersprechen.⁵⁶⁾ Jetzt kritisiert er ganz unbefangen, von dem Tatbestand der Bibel ausgehend, und sein Urteil baut sich auf dem gesunden Menschenverstand auf. Von diesem Standpunkt aus wagt er es sogar, die Ansicht des Hieronymus als sinnlos hinzustellen.⁵⁷⁾ Schließlich bringt er dann eine Deutung, die gewiß aus persönlichster Erfahrung stammt. Wie er selbst vielleicht bei seinem temperamentvollen Vortrag, ergriffen von dem, was er sagte, bisweilen einen Augenblick stillegehalten haben mag, so überträgt er dies auf die Sänger der Psalmen.⁵⁸⁾

Im Anschluß an Ps. 4, 1 erklärt Luther das hebräische Wort

in psalmos S. 9 Sp. 2 BC und S. 26 Sp. 2 BC. . 54) Reuchlin, Rudimenta S 356. 55) Nach Ges.-Buhl ist „*sela*“ ein musikalischer Kunstausdruck dessen Bedeutung und Etymologie ganz dunkel ist. a. a. O. S. 539; vgl. auch Stärk, Die Schriften des AT, Lyrik S. 15. 56) III 518, 21. 57) Ficker, Hebräerbr. Einl. S. XXXVIII. 58) V 79, 22. 59) 97, 14.

l a m e n a z e a c h⁵⁹⁾. Kurz streift und kritisiert er die Ausleger vor Hieronymus, die das Wort mit „auf das Ende“, d. h. auf Christus als Ende und Erfüllung des Gesetzes ausgelegt haben. Dann erwähnt er des Hieronymus Deutung „dem Sieger“⁶⁰⁾ und setzt sich nunmehr in scharfer Kritik mit Lyra auseinander, der in seiner Postilla⁶¹⁾ die rabbinische Ansicht vorträgt: Psalmen mit diesem Titel seien Wettgesänge, für Chöre bestimmt. Er nennt solches Wetsingen, das er wohl in schlechter Erinnerung haben mag, Geschrei und fragt: „Solche Scherze aber können mit solchem Ernst vorgetragen werden?“ Dann versucht er aus der Schrift heraus eine eigene Deutung zu geben, indem er auf 1. Chron. 15, 16 hinweist, wo von drei Sängergruppen die Rede sei, von denen die ersten beiden zu Saiteninstrumenten und Harfen, die letzte Gruppe aber zu Cymbeln, mit Trompeten und Hörnern verstärkt, singen. Hier taucht der Ausdruck „lenazeach“ auf. Luther erklärt frei und offen, daß er sich kein klares Bild machen könne, und schließt sich vorläufig der Ansicht Reuchlins an, der erklärt, „lamenazeach“ hänge mit „nazeach“ zusammen, das antreiben bedeutet.⁶²⁾ Es handele sich um Psalmen, die antreiben zum Werk des Herrn. „Indes“, fährt er fort, „ob diese Auslegung des Titels sich durch alle Psalmen durchgehend aufrechterhalten läßt, das überlasse ich dem Urteil und der Sorge des Lesers. Ich nehme gern an, daß es ein Siegeslied und eine Einladung sei“.⁶³⁾ Sehr ähnliche Ausführungen finden sich schon in der Bearbeitung der Dictata aus dem Jahre 1516.⁶⁴⁾ Auch im Kolleg von 1518 hatte er sie gebracht. Man merkt aber auch hier wieder den bedeutsamen Fortschritt im Psalmenkommentar von 1519.⁶⁵⁾

Die drei Synonyma a d a m , e n o s c h und i s c h werden, abgesehen von einer kurzen Ausführung im Galaterkommentar von 1516⁶⁶⁾, im Hebräerbrief von 1517/18⁶⁷⁾ und in den beiden Psalmenvorlesungen⁶⁸⁾ erklärt. Die Erklärung ist in allen vier Vorlesungen im wesentlichen dieselbe, nur sind die Ausführungen in den Psalmenstudien erheblich umfangreicher. Die Reihenfolge der einzelnen Wörter ist auch jedesmal anders. In den Dictata wird zunächst a d a m erklärt als Mensch seiner körperlichen Seite nach, denn er ist von der Erde genommen und hängt mit der Erde zusammen wie

60) Hieronymus, Psalmenkommentar Fo. 3 C, aber hier steht nicht „victori“, sondern „laudibus“! 61) Lyra, Postilla Fo. 91 B. 62) Reuchlin, Septena Fo. 11 a. 63) V 97, 14. 64) III 39, 22. 65) Vogel-sang a. a. O. S. 31. — Nach Ges.-Buhl bedeutet „nazeach“ dirigieren, so daß „lamenazeach“ mit „dem Musikdirigenten“ zu übersetzen ist. Immerhin wird diese Bedeutung — eben im Hinblick auf die alten Uebersetzer — als ein wenig unsicher bezeichnet. Vgl. auch Stärk a. a. O. Einl. S. 15. 66) v. Schubert, Galaterbr. S. 48, 23. 67) Ficker, Hebräerbr. II S. 20, 1 (=Hirsch-Rückert S. 123, 5). 68) V 269, 1 und III 273, 9; 366, 1 und IV

Adam mit dem hebräischen *adamah* = Erde. In den *Dictata* und im *Hebräerbrief* betont Luther noch, daß es sich hierbei besonders um rote Erde handelt. In den *Psalmenstudien* verweist er auf 1. Kor. 15, 47, wo vom irdischen Menschen im Gegensatz zum himmlischen die Rede ist. Hier und im *Hebräerbrief* wird *adam* an zweiter Stelle erklärt. Gesenius-Buhl gibt als erste Wortbedeutung für *adam* an: Artbenennung des Menschen; der Mensch im Gegensatz zu anderen Wesen. Die Etymologie des Wortes bezeichnet er als unbekannt, so daß ich Luthers Ansicht nicht ganz zurückweisen möchte.⁶⁹⁾ In den *Dictata* folgt dann *enosch*, das im *Hebräerbrief* an erster, in den *Psalmenstudien* an letzter Stelle gebracht wird, wohl aus dem Grunde, weil es Luther von allen drei Wörtern das wichtigste ist, denn es bedeutet, wie er sagt, den Menschen seiner Seele nach. Er führt in beiden späteren Schriften eine Belegstelle aus Eusebius' „*Evangelicae praeparationes*“ an, wo es heißt, daß *enosch* von vergessen herkommt. Allerdings handele es sich mehr um Anfechtung, was er in den *Psalmenstudien* ganz ausführlich behandelt.⁷⁰⁾ An letzter Stelle in den *Dictata* und in den *Psalmenstudien* an erster spricht Luther dann kurz über *isch* und betont, daß es in erster Linie Bezeichnung ist für das männliche Geschlecht im Gegensatz zu *ischah* = Weib. Auch bezeichne es wohl den Mann als Gatten oder als Amtsperson, was mit Gesenius-Buhl übereinstimmt.⁷¹⁾

Häufig werden auch die hebräischen Wörter *kabod* und *hadar* von Luther ausgelegt. In den *Dictata* erklärt er so, daß *hadar* = honor, die Ehrerbietung dem zu verehrenden Objekt gegenüber sei, während *Kabod* = gloria so viel sei wie die Verbreitung der Ehre unter viele, also Ruhm. Beides: Ehre und Ruhm verhalten sich wie Ebbe und Flut⁷²⁾, ein Vergleich, den er auch im *Römerbrief* schon andeutet.⁷³⁾ Im *Hebräerbrief* verbreitet er sich über die Wörter Ruhm und Rühmen (= *hadar* und *pheer*), die merkwürdigerweise durcheinander geworfen würden, während doch kein geringer Unterschied in der Sache sei. Luther bringt hier den Gegensatz von aktiv und passiv hinein: das Rühmen ist mehr aktivisch, d. h. man macht Propaganda; Ruhm dagegen ist mehr passivisch, man erleidet ihn sozusagen.⁷⁴⁾ Ähnlich aber noch klarer sind Luthers Ausführungen in den *Psalmenstudien*.⁷⁵⁾ Er bringt hier, vor allem zum Belege für seine Deutung von *hadar*, eine ganze

29,6. 69) Ges.-Buhl S. 7. 70) Ges.-Buhl erläutert, daß *enosch* die Menschen oft mit der Nebenbedeutung „schwache Sterbliche“ bezeichne S. 53; vgl. auch V 320, 4; 352, 3; 616, 35. 71) Ges.-Buhl S. 32. 72) III 158, 12; IV 110, 11, 513, 1, 525, 33. • 73) Ficker, *Römerbr.* II S. 36, 1.

74) Ficker *Hebräerbr.* II S. 35, 26f (= Hirsch-Rückert S. 123, 5). 75) V 276,

Reihe von Psalmenstellen, nicht weniger als fünf!, und eine Stelle aus den Proverbien. Auch Reuchlins Rudimenta werden ausgiebig zitiert.⁷⁶⁾ Im Hebräerbrief hatte er nur eine einzige Parallelstelle aus den Psalmen gebracht, die aber in den Psalmenstudien fehlt. Man sieht, wie Luther immer mehr mit dem Grundsatz Ernst macht, die Schrift durch die Schrift zu erklären.⁷⁷⁾

Bei der Erklärung dieser Wörter, wie an vielen anderen Stellen, werden Reuchlins Rudimenta von Luther benutzt.⁷⁸⁾

Korrekturen und irrige Deutungen.

Nicht immer hat Luther freilich das Richtige getroffen. Verschiedene Korrekturen bringt er bereits am Schluß der Psalmenstudien, und zwar aus dem Gedächtnis.⁷⁹⁾ Er geht allerdings nur kurz darauf ein, indem er auf jeden Einzelfall einen Satz verwendet. Der letzten Verbesserung allein widmet er eine längere Periode.⁸⁰⁾

Zuerst spricht er über ein Versehen im zwölften Psalm. Hier hat er sabib als Verbum im Hifil aufgefaßt, während es adverbial zu verstehen ist: im Umkreis.⁸¹⁾ Mit dieser Korrektur stimmt überein, was er im Brief an Pellikan vom Februar 1521 mitteilt: er möge seine Ausführungen über sabib streichen.⁸²⁾ Im Text hatte er gesagt, daß sabib nicht im Umkreis heiße, es sei durch ein transitives Verbum wiederzugeben.⁸³⁾ — Luther war hier eigene Wege gegangen. Er führt keinen Gewährsmann für seine Behauptung an und hatte sich geirrt. Ubrigens steht er mit dem Hifil öfters auf dem Kriegsfuß, wie wir später noch sehen werden.

Die zweite Korrektur bezieht sich auf seine Ausführungen über maskil in Ps. 14, 2, die eigentlich recht zutreffend sind, da sie den Wert der religiösen Erfahrung schildern.⁸⁴⁾ Charakterisiert er doch die Frommen mit solcher Erfahrung mit folgenden Worten:

„Das sind die Menschen, deren Lehre nicht Wort, sondern Leben, nicht Rauch, sondern Feuer, nicht Buchstabe, sondern Geist ist, die nicht von der Weisheit des Geistes, sondern vom Geiste der Weisheit voll sind“. Weshalb Luther diese Deutung später verwarf, ist nicht recht einzusehen. Nach Gesenius-Buhl bedeutet maskil tat-

10. 76) Reuchlin, a. a. O. S. 135. 77) Uebrigens hat er mit seiner Erklärung doch nicht recht. Dieser Unterschied zwischen Kabod und hadar läßt sich so nicht durchführen. Vgl. Ges.-Buhl S. 173 (= hadar), S. 329 (= kabod), S. 626 (= pheer). 78) Vgl. ferner: V 64, 13; Reuchlin a. a. O.

S. 494; V 90, 26 u. ders. S. 358; V 131, 30 u. ders. S. 409; V 212, 16 u. ders. Septena Fo. 20 b; V 326, 16 u. ders. Rudimenta S. 127 V 328, 33 u. ders. S. 196f.; V 338, 28 u. ders. S. 188f.; V 343, 28 u. ders. S. 514; V 352, 12 u. ders. S. 411; V 380, 26 u. ders. S. 390. 79) V. 672, 28. 80) 672, 29 ff.

81) Ges.-Buhl S. 529; Stärk a. a. O. S. 161. 82) WA Br. II 273, 11. 83) V 383, 12. 84) 410, 36. 85) WA Br. II 273, 17 u.

sächlich soviel wie „Einsicht haben, verständig, fromm, klug sein oder handeln“.⁸⁵⁾

Die dritte Korrektur bezieht sich auf Ps. 17, 11.⁸⁶⁾ Luther meint, er hätte zur Illustration des Vorgehens der Gottlosen besser jenes alttestamentliche Beispiel von Jakob angeführt, der um die Rahel gedient hat, um sie als Gattin heimzuführen (1. Mose 31, 4 u. 6). Allerdings war die im Text angeführte Geschichte 1. Sam. 24 als Erläuterung dieses Verses nicht ganz glücklich gewählt; denn der Löwe in der Höhle (Vers 12 im Psalm) war eher David als Saul. Da paßte die Jakobsgeschichte schon besser!⁸⁷⁾

Bei der letzten Korrektur handelt es sich nicht um die Verbesserung eines vermeintlichen oder wirklichen Fehlers, sondern um eine allerdings recht interessante Deutung des Pfingstwunders, worauf gegen Ende dieser Arbeit kurz eingegangen werden soll.⁸⁸⁾

An weiteren Mängeln, die Luther selbst noch nicht bemerkte, habe ich folgendes im Kommentar entdeckt:

Ich habe bereits gesagt, daß Luther das Hifil öfter falsch erklärt hat. Er geht dabei von der unrichtigen Voraussetzung aus, daß jedes Verbum im Hifil transitive Bedeutung habe, wobei er seinen Gewährsmann Reuchlin zu wörtlich nimmt, der — wie Luther in der Scholie zu Ps. 4, 4 in der Kollegnachschrift von 1518 ausführt — sage, daß bei den Hebräern die dritte Konjugation (das Hifil) transitive Bedeutung habe.⁸⁹⁾ In Ps. 2, 10 will Luther deshalb *haskilu* mit „macht verständig“ übersetzen, während es einfach „seid verständig“ heißt.⁹⁰⁾ Ebenso bedeutet in Ps. 3, 6 *häkissothi* nicht „ich machte aufwachen“, sondern „ich wachte auf“.⁹¹⁾ Ähnlich steht es mit *hischkif* in Ps. 14, 2; es heißt: „er schaute herab“, nicht „er machte herabschauen“.⁹²⁾ Dagegen hat er *tabischu* in Ps. 14, 6 richtig mit „beschämen, zuschanden werden lassen“ übersetzt. Doch ist der Text hier wohl entstellt.⁹³⁾

Völlig mißverstanden hat Luther noch im Kolleg von 1518 das hebräische Wort *udeu* in Ps. 4, 4. Er hat nicht etwa, wie Vogelsang annimmt, Hifil und Hofal verwechselt, sondern das Kal und Hifil, da er jene Form für die 3. Konjugation Imperativ von „jada“ hält, während es sich einfach um den Imp. des Kal handelt; also: „und wisset“. Im Kommentar von 1519 ist dagegen dieser Fehler berichtigt.⁹⁴⁾

Auch die falsche Erklärung des *le-autoris* der Psalmen, die Luther bereits in den Dictata vorgetragen hatte⁹⁵⁾, hat er in den

Ges.-Buhl S. 779. 86) V 481, 34. 87) V 672, 34. 88) s. unten S. 121 f. 89) Vogelsang a. a. O. S. 45, 5. 90) V 69, 15. 91) 75, 32. 92) 410, 10. 93) 426, 1; vgl. Ges.-Buhl S. 89 u. Stärk a. a. O. S. 236. 94) Vogelsang a. a. O. S. 23 u. 45, 6. 95) Vgl. WA III 37. 14: „von

Psälmenstudien beibehalten. Er geht von der Beobachtung aus, daß bei den Propheten oft steht: das Wort des Herrn geschah zu dem und jenem. Ebenso seien die Psalmen dem jeweiligen Sänger, der im Dativ angeführt ist, offenbart. Aber diese Präposition kann auch für den Genitiv gesetzt werden. Somit besteht die noch heute übliche und bereits von Reuchlin angewandte Uebersetzung durch den Genitiv zu Recht.⁹⁶⁾

Dann sind hier noch einige falsche Etymologien mit anzureihen. Luther leitet beispielsweise das lateinische Wort *framea* = Spieß (Ps. 9, 7) vom hebräischen Wort *param* = brechen ab.⁹⁷⁾ Ein ähnlicher Fehlgriff findet sich bei der Erklärung des Namens Israel anlässlich Ps. 4, 7: Licht Deines Antlitzes. Er führt dazu aus: „Dies ist das Wort Israel, womit Jakob, als er den Herrn von Angesicht zu Angesicht gesehen hatte, benannt worden ist. Denn er hatte mit seinem Antlitz das Antlitz Gottes gesehen, d. h. er ist im Glauben vor Gott gegenwärtig gewesen, gleichsam vor sein Angesicht gestellt. Hinwiederum sah er Gott gegenwärtig und hilfsbereit, gleichsam vor sein eigenes Angesicht gestellt. Daher heißt Israel der Aufrichtige Gottes, d. h. der allein von Gott geleitet oder auf rechtem Wege geführt wird. Denn dies geschieht durch Glauben, daher bedeutet Israel dasselbe, was fromm und gläubig ist, es sei denn, daß es noch in ganz besonderer Eigentümlichkeit die Kraft und das Maß des Glaubens ausdrückt“.⁹⁸⁾ In seinem Kolleg hatte Luther dies nicht gebracht. Luther scheint hier Israel von *jaschar* = „gerade, richtig, aufrichtig sein“ abzuleiten, während es wahrscheinlich ein Kompositum von *sarah* = streiten und dem Gottesnamen *el* ist, so daß die richtige Etymologie lautet: „Es streitet Gott“ oder „Gottesstreiter“.⁹⁹⁾ In Ps. 19, 6 bringt Luther eine falsche Etymologie des Wortes *gygas* = Riese. Er leitet es nämlich von dem Wort *gibbor* = stark, gewaltig ab.¹⁰⁰⁾

Abgesehen von solchen Mängeln stößt man bei der Lektüre der Psalmenstudien auf eigenartige kabbalistische Ausführungen, die den modernen Leser befremden. So kann er z. B. in der Verdoppelung eines Buchstabens, für die er keine grammatische Erklärung finden kann, ein besonderes Geheimnis des heiligen Geistes wittern.¹⁰¹⁾

Besonders bemerkenswert sind hier Luthers Anmerkungen, die David zu singen, ihm offenbart“ und ebend. 41, 3 die Bearbeitung von 1516. 96) V 76, 10 u. Ges.-Buhl S. 366f. 97) V 296, 30 u. III 90, 25. 98) V 118, 23. 99) Vgl. Ges.-Buhl S. 318 u. 323. 100) V 551, 32 u. Ges.-Buhl S. 125. Luther ist hier wohl abhängig von den Interpretationes nom. hebr. Vgl. Ebeling, Ev. Evangelienauslegung S. 160 u. Held, Augustinus Enarrationes i. Ps. S. 3. 101) V 384, 9. 102) Ich erinnere an Luthers Er-

er über den Namen Gottes, das Tetragramm, macht im Anschluß an Ps. 5, 12. Er führt an der betreffenden Stelle aus, daß von den Juden, aber auch von den Christen, das Tetragramm zu abergläubischen Zwecken benutzt wurde. Demgegenüber — so fährt er treffend fort — könne für den Christen nur der gläubige Gebrauch dieses Namens in Betracht kommen, da Christus und Gott niemand, es sei denn durch den Glauben, helfe.¹⁰²⁾ Es besitze daher der Name Gottes, ja jedes Wort Gottes, allesvermögende Heilskraft für Leib und Seele, wenn man es in Andacht und Vertrauen besitze. Er weist dann noch einmal für die christliche Kirche jene magischen Vorstellungen, die sich an das Tetragramm oder an die Trinitätsformel heften, zurück. Dann aber läßt Luther die Geister, die er eben zur Tür hinaus gejagt, zum Teil wieder zum Fenster herein. Denn ganz im Gegensatz zu der reinen evangelischen Erkenntnis, die er soeben dargelegt, erklärt er nun, er leugne nicht, daß im Tetragramm ein anderes, im Vergleich zu den übrigen einzigartiges Zeichen gegeben sei. Dieses Zeichen verlange seine Offenbarung im NT, weswegen es bei den Juden nicht ausgesprochen würde, weil sie sich hartnäckig gegen die Offenbarung dieses Geheimnisses sträubten. Und dann fährt er fort, mit diesen Leuten zu schwatzen und in der Kabbala zu schwelgen. Das Tetragramm sei das Symbol der Trinität. Er sucht diese These zu beweisen erstens aus den Buchstaben selbst, zweitens aus der Zahl der Buchstaben, und drittens aus ihrer Bedeutung. Dann läßt er hier seiner Phantasie die Zügel frei schießen, indem er ganz im Stile der Kabbalisten über die Buchstaben, ihre Anordnung und Zahl recht merkwürdige Ausführungen bringt.¹⁰³⁾

Zahlreiche Beispiele ähnlicher Art finden sich in Reuchlins Buch *De arte cabalistica*. Vor allem wird hier das Tetragramm einer eingehenden Betrachtung unterzogen. Buchstaben- und Zahlensymbolik findet sich reichlich. So wird hier z. B. nachgewiesen, daß aus den Buchstaben des Tetragramms die Zahl 72 ebenso hervorgeht, wie die 72 Engel aus dem Zeichen des Schöpfers. In seinem Buch *De verbo mirifico* lib. II finden sich ähnliche Gedanken. Im Vergleich zu diesen abstrusen Ausführungen muten Luthers Darlegungen sehr gemäßigt an. Er ist hier aber offenbar ganz von Reuchlin abhängig, wenn auch die Art der Gedankenführung selbständig ist. Reuchlin seinerseits ist wiederum hier beeinflusst von der italienischen Renaissance, speziell von Pico della Mirandola und der platonischen

klärung des 2. Gebots im Kleinen Katechismus. Vgl. auch, was Bornhäuser hierzu über Aberglauben usw. sagt: Der Ursinn des Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers S 37 ff. 103) V 184 ff.

Akademie in Florenz.¹⁰⁴⁾ Uebrigens fand Luther auch bei Hieronymus derartiges vor. Wenn sich in den Dictata und den früheren Vorlesungen noch nicht solche Ausführungen finden, so ist wohl anzunehmen, daß Luther sich erst später diese Gedanken angeeignet hat.¹⁰⁵⁾

Diesem genauen Eingehen und Achthaben Luthers auf die hebräische Sprache, wobei er sich als eifriger und gelehriger Schüler Reuchlins erweist, verdankt er weiterhin eine Reihe wertvoller, ihm für die Uebersetzung und das Sinnverständnis äußerst fruchtbarer Entdeckungen. Sein feines Sprachgefühl läßt ihn hier hebräische Spracheigentümlichkeiten entdecken, die er dann in lateinische, resp. deutsche Denkweise überträgt. Hierbei ist er immer bestrebt, seine Ansicht durch Parallelstellen aus der Schrift zu belegen.

In Ps. 3, 4 bedeutet der Ausdruck: „Das Haupt aufrichten“ so viel wie „verherrlichen“, so wie Jojachim, der König von Juda, aus dem Kerker befreit wurde und eine Ehrenstellung erhielt.¹⁰⁶⁾ In Ps. 110, 7 findet sich derselbe Ausdruck. Luther geht dann aber noch auf verwandte Redewendungen ein: „die Hand und den Fuß aufheben“, ersteres heißt soviel wie: „vor allen stark und machtvoll sein durch die Tat“, letzteres bedeutet „eilig sein“. Auch dies wird durch entsprechende Stellen der Schrift bewiesen. Schließlich führt er dann noch sehr treffend aus: „Dies alles habe ich breiter ausgeführt, weil ein großer Teil des Verständnisses vom Verständnis der Redewendungen abhängt, zumal in der Schrift, welche ihre eigene Ausdrucksweise hat, deren Unkenntnis großen Nebel erweckt, bisweilen am hellen Tage“.¹⁰⁷⁾

Daß in Ps. 3, 7 eine Hyperbel vorliegt, wenn es heißt: „Ich fürchte mich nicht vor viel Tausenden“, hat er sehr richtig erkannt. Sie ist aus der Größe des auf Gott vertrauenden Affekts herausgeboren. Luther verdeutlicht dies dann noch in genialer Weise, wenn er, sich in die Person des Psalmisten hineinversetzend, sagt: „Ich will mich nicht fürchten, auch wenn es nicht nur ein Mächtiger im Volk. sondern selbst ein Volk, ja sogar wenn es viele Tausende Volks sind. Und um es zu erweitern: Wenn sie mich mutterseelenallein gefangen hätten, daß ich vollkommen umringt nirgends einen Ausweg hätte, so werde ich auch dann mich nicht fürchten, ja, ich werde mich sogar sicher fühlen, nicht im Vertrauen auf meine

104) Reuchlin *De arte cabalistica* Fo. 57; 62 ff. Vgl. auch Hirsch-Rückert S. 181 Anm. Z. 21; vgl. auch Lortz a. a. O. I S. 64. 105) Vgl. auch V. 200, 26. 106) 2. Kön. 25, 27. 107) V 84, 6, vgl. auch Bornkamm, *Studien zu Luthers Anschauung vom Alten Testament*, im *Archiv f. Reform.-gesch.* S. 57 ff. 108) V 92, 9. 108a) Balla, *Das Ich der Psalmen* S. 18; fer-

Kräfte, sondern weil Du dich erheben wirst, Herr usw."¹⁰⁸⁾ Auch von diesem Vers könnte gesagt werden, was Balla zu Ps. 88, 4—7 sagt: „Wir haben zugleich an dieser Stelle ein Beispiel für die gewaltige Uebertreibung, die echt semitisch ist und sich fast immer an Höhepunkten der Empfindung einstellt“.^{108a)}

„Auf das Haupt, auf den Scheitel kommen“, wie es in Ps. 7, 17 heißt, ist eine der Schrift vertraute Wendung. Denn alles, Gutes wie Böses, wird in der Schrift auf das Haupt herabgefleht. An verschiedenen Bibelstellen wird dies verdeutlicht.¹⁰⁹⁾

„Seile“ bedeuten in der Schrift soviel wie „Anteile“ oder „Grenzen“, weil mit diesen Seilen das Land abgemessen wurde. Das will der Ausdruck: „Meine Seile sind mir trefflich gefallen“ in Ps. 16, 6 besagen. Mit drei Bibelstellen wird das belegt.¹¹⁰⁾ Dieselbe Erklärung hatte Luther schon in der ersten Psalmenvorlesung gebracht, und zwar im Anschluß an Cassiodor. Sie ist zutreffend.¹¹¹⁾

„Negative Wendungen: „Du wirst nicht lassen“ oder „Du wirst nicht zugeben“ sind eindringlicher als die entsprechenden positiven.“¹¹²⁾ Das hatte er schon im Römerbrief bemerkt.¹¹³⁾

Dies mag hier genügen. Man wird leicht die Zahl dieser Beispiele aus den Psalmenstudien vermehren können. In der Anmerkung sei noch auf einige Stellen hingewiesen, aus denen hervorgeht, wie eifrig Luther bemüht ist, die Besonderheiten der hebräischen Sprache zu erforschen.¹¹⁴⁾

Ein besonders feines Sprachempfinden legt Luther an den Tag, wo er den affectus, den Stimmungsgehalt der Psalmen, beschreibt. Zwar für Naturschilderungen, wie sie sich z. B. in Ps. 19 finden, hat er noch nicht das genügende Verständnis. Da ist ihm die irdische Sonne, die der Ruhm und der Glanz aller Himmel ist, entsprechend der christologischen Deutung der Psalmen nichts weiter als eine Allegorie auf Christus. Das schließt aber ein tiefes Empfinden für die Schönheit und Pracht der Sprache nicht aus. Seine Worte beweisen dies: „Indes der königliche Prophet spricht eine kostbare und fürstliche Sprache, so daß ich gestehe, den Glanz seiner Worte nicht wiedergeben zu können, auch wenn ich ihren Sinn ein

ner S. 25f 131 u. 138. 109) 247,9. 110) Ps. 78,55, Ps. 105,11; 5. Mos. 32,8 und dazu V 455,21. 111) III 103,25 vgl. Ges.-Buhl S. 208. 112) V 463,36. 113) Ficker, Römerbr. I S. 54,28 u. ders. Hebräerbr. I S. 48,23 (= Hirsch-Rückert S. 66). 114) V 101,22 u. III 43,37 ff. V 228,13; 246,3; 233,12; u. Ficker Hebräerbr. II S. 40,17 (= Hirsch-Rückert S. 147,17); V 293,1; 295,38; Ficker a. a. O. S. 61,1 (= Hirsch-Rückert S. 176,17); V 299,4; 309,20; 370,3; 413,1; 425,10; 461,1; 463,2; 471,21; 473,12; 596,24; 527,36; 576,22; 584,11; 585,15; 671,8; ferner v. Schubert, Galaterbr. S. 35,16; 41,15; 46,7; 55,20; Ficker a. a. O. II S. 34,22; 40,24; 43,24; 47,6; 79,14; u. ö. (= Hirsch-Rückert S. 139,14; 148,7; 151,18; 156,7; 204,7

wenig in der Meditation erfasse". Gunkel sagt hierzu in seinen Ausgewählten Psalmen: „Das Lied, so kurz es ist (es handelt sich nur um Vers 1—7), gehört zu den erhabensten Schöpfungen des AT. und ragt vor vielen Psalmen durch urwüchsige Kraft und altertümliche Schönheit hervor".¹¹⁵⁾ Uebrigens ist es nicht so, daß der Schöpfer des ersten Artikels kein Auge und Ohr für Gottes Schöpfung gehabt habe. Maurer hat hierzu in seiner Abhandlung über Schöpfungswerk und Erlösungswerk gute Beobachtungen anhand der ersten Psalmenvorlesung gemacht, die er in den großen Rahmen von Luthers Theologie hineinstellt. Die Natur ist der Schmuck Gottes; aber sie ist zugleich auch Gleichnis und Hinweis auf die weit herrlichere Schöpfung in Christus.¹¹⁶⁾ Christi Tod und Auferstehung wird durch die Sonne symbolisiert wie oben.¹¹⁷⁾

Als Beispiel für die Art und Weise, wie Luther den Stimmungsgehalt des Textes zu erfassen versucht, sei hier zunächst auf Ps. 4, 3 verwiesen. Er bringt zuerst eine eigene Uebersetzung nach dem Urtext: „Söhne des Mannes, wie lange währt's, daß mein Ruhm in Schmach — wie lange habt Ihr Eitles lieb und jagt der Lüge nach?" Diese Worte sind in der Person Gottes oder Christi gesprochen zu denken und sind an die Juden und Heiden gerichtet. Durch Unglauben und Götzendienst haben die Israeliten Gottes Ruhm in Schmach verkehrt. Schon die Anrede „Söhne des Mannes" — unter dem Manne ist wohl Abraham zu verstehen — ist im Tone scharfer und eindringlicher Ermahnung gesprochen, denn es ist ein ehrenvoller Titel. Sodann liegt in der Frage: „Wie lange währt's?" eine wunderbare Spannung. Die Einzigartigkeit der göttlichen Langmut kommt darin zum Ausdruck, zugleich klingt der Ton tiefen Bedauerns mit an, als wollte der Sprecher sagen: „Da Ihr seid, oder vielmehr, da Ihr sein müßtet solche Söhne eines so frommen Mannes, dessen Ihr Euch vor anderen rühmt, wie lange wollt Ihr denn in der äußersten Gefahr, Euer Heil zu verlieren und die göttliche Huld zu verschmerzen, Euch so gebärden und so aus der Art schlagen, daß Ihr nur dem Namen nach Söhne eines so frommen Mannes seid?" Durch die unmittelbare Aufeinanderfolge von Ruhm und Schmach entsteht dann auch noch ein großartiger Kontrast, bei dessen Klang, wie Luther sagt, ein frommes Gemüt im Innersten erzittern müsse. Denn es sei furchtbar zu hören, daß Gottes Ruhm in Schmach, sein Lob in Verachtung verkehrt werde, wo doch jede Kreatur bestrebt sei, mit allen Kräften seine Herrlichkeit zu ehren. Der gewaltige Affekt aber drückt sich darin aus, daß die Rede mit einem Male unter-

u. ö.). 115) V 551, 38 u. Gunkel a. a. O. S. 19. 116) Maurer a. a. O. S. 64 ff und WA IV 182, 1 ff., 255, 17 ff., 189, 27 ff., 428, 9 ff., 166, 11 ff. 188, 36 ff. (Zitate aus Maurer). 117) IV 169, 30 ff. 188, 19 ff. (Zitate

brochen wird oder verstummt: „Wie lange währt's, daß mein Ruhm in Schmach ...?“ Zu ergänzen ist: „verkehrt wird“. In diesem Verstummen kommt zum Ausdruck, diese Schande sei so groß, daß sie bei dem Abscheu vor so großer Gottlosigkeit nicht mit Namen genannt werden dürfe. Denn Gott seinen Ruhm nicht nur vorenthalten, sondern auch rauben, ja sogar in Schmach verwandeln, sei ein Verbrechen „vor dem Himmel sich entsetzen, was Ohren nicht anzuhören und die Sprache nicht auszusprechen sich getrauen“¹¹⁸⁾. In der Bearbeitung der Dictata aus dem Jahre 1516 fehlt jeglicher Hinweis auf den Stimmungsgehalt des Textes. Statt dessen finden sich breite theologische Ausführungen.¹¹⁹⁾ Dasselbe Bild bieten auch noch die Scholien von 1518.¹²⁰⁾ Hier zeigt sich wieder deutlich der große Fortschritt von 1518—1519.

Ein ähnliches, wenn auch viel kürzeres Eingehen auf den Stimmungsgehalt des Textes findet sich bei Ps. 5, 2. Der starke Affekt des Beters verrät sich in dem dreimaligen Flehen, sodann in den sich steigenden Ausdrücken: Worte, Geschrei, Stimme meiner Rede (= Uebersetzung der Vulgata), ferner in den Wiederholungen: Nimm auf in Dein Ohr, vernimm, merke auf. Luther paraphrasiert dann, mit grellen Farben malend, den Text folgendermaßen: „Zu wenig wäre es, nur die Worte zu vernehmen, wenn Du nicht auch das wilde Geschrei vernähmst oder die ernstesten Gedanken, als wenn er (= der Beter) mit alltäglichen Worten sagte: Ich stammle zwar ohnmächtig und vor Angst, aber ich kann nicht, wie ich möchte, verstanden werden. Darum, was an Worten gebricht, vernimm Du es reichlicher. So schreie ich auch, auf daß, was die Worte dem Hörenden nicht vernehmbar machen, das Rufen ihm kund tue. Wenn Du es aber verstanden hast, dann, o Herr, neige Dich gnädig zur Stimme meiner Rede und verachte nicht die Worte und was sie bedeuten.“ Hier findet sich weitgehende Uebereinstimmung mit dem, was er schon im Kolleg gesagt hatte.¹²¹⁾

Im nämlichen Psalm untermalt er den 12. Vers noch einmal mit eindrucksvollen Farben. Denn alle Gefühle dieses Gesanges brennen, wie er sagt, von einem eigenartigen Feuer. Auch dieser Vers ist in heiliger Gefühlsaufwallung gesprochen zu denken¹²²⁾, als wenn jemand so redete: „Was gebärden sich jene Gottlosen so frech? Was spielen sie mit den Seelen der Menschen in elendem Schein? Ich flehe dich an, Herr, verdamme sie samt ihrer Freude, jage sie davon, entlarve ihre Heuchelei, daß ihre Masken von ihnen fallen, auf daß allein die Freude haben, die auf dich hoffen, daß alle wissen und

alle aus Maurer S. 65). 118) V 105, 32. 119) III 47 ff. 120) Vogelsang a. a. O. S. 42 ff. 121) V 128, 1 und Vogelsang a. a. O. S. 69 f.

erkennen, daß es keine Freude gibt, außer der, die aus dem Reichtum Deiner Barmherzigkeit quillt". — Diese Gedanken fehlen noch in der Vorlesung von 1518.¹²³⁾

Von feinem ästhetischem Empfinden zeugen auch Luthers Bemerkungen, die er im Anschluß an das hebräische Wort „higgajon“, das die Vulgata mit meditatio übersetzt, in Ps. 9, 17 macht. Nachdem er zunächst die Macht der Meditation in begeisterten Worten geschildert hat, führt er zwei Stellen an, um zu zeigen, wie oft mit ganz wenigen Worten der ungeheure Affekt der Bestürzung äußerst wirkungsvoll ausgedrückt wird. So heißt es von der Rotte Korah: et surrexerunt = sie erhoben sich. Mit gleichem Gefühl spricht wohl David bei der Leiche seines Sohnes: „Mein Sohn Absalom, mein Sohn“¹²⁴⁾. „So überwältigend“, fährt er fort, „ist dieser Affekt, daß, wenn ein Wort hinzugefügt würde, es den Eindruck auf die Hörer schwächte. Denn je größer das Staunen, um so weniger Worte gebraucht es.“¹²⁵⁾

Um den Gefühlsgehalt von Ps. 10, 2 zu erfassen, fordert er die Zuhörer und Leser auf, sich vorzustellen, daß die katholischen Bischöfe ihn zu der Zeit, als der arianische Unglaube triumphierte, in der Verbannung gesungen haben.¹²⁶⁾

Weitere Beispiele dieser Art sind leicht in diesem Kommentar zu finden.¹²⁷⁾ Uebrigens stößt man auf Ansätze zu solcher Betrachtung schon in Luthers 1. Psalmenvorlesung, wie Boehmer an einem Beispiel trefflich darlegt.¹²⁸⁾

Eine andere Beobachtung, die Luther am hebräischen Urtext macht, ist seine große Kürze und Gedrängtheit, worauf er wiederholt hinweist. „Alles dies nur ein Vers im Hebräischen“ betont er gelegentlich¹²⁹⁾, oder er lobt den heiligen Geist als den besten Redner, „dem niemals Worte mangeln, etwas genau, treffend, deutlich und ausreichend zu beschreiben. Wer vermöchte die Blindheit der Gottlosen selbst in längerer Rede glücklicher darzustellen, als er selbst es mit diesen drei Worten tut, wenn man sich vergegenwärtigt, daß er es bei solch knapper Rede so darstellt, daß nichts hinzugefügt oder davon genommen werden dürfte? Nicht nur die Blindheit, sondern auch die Geistesverfassung und das gesamte Gebaren und Getue dieser Menschen schildert er mit wenigen Worten.“¹³⁰⁾

Man erkennt deutlich aus diesen Worten, welche Verehrung er der hebräischen Sprache jetzt entgegenbringt. Es ist ja die

122) V 178, 35. 123) Vogelsang a. a. O. S. 80—88. 124) 2. Sam. 18, 33. 125) V 319), 6. 126) 327, 1. 127) 226, 17; 324, 30; 332, 12; 352, 2; 362, 15; 370, 18; 384 30; 448, 20; 476, 5; 499, 21; 611, 12; 636, 36; u. ö. 128) Luthers 1. Vorlesung S. 50. 129) V 156, 21; 228, 4 u. ö. 130) V

Sprache des heiligen Geistes selbst, der durch den Mund der Propheten redet. So spricht er einmal von ihr als von der *lingua sancta*, der heiligen Sprache.¹³¹⁾ Es ist nicht etwa philologische Vorliebe für die hebräische Sprache, die sich in solchen Worten verrät. Das Hebräische ist die Sprache des heiligen Geistes selbst, daher rührt sein besonderer, religiös fundierter Wert gegenüber allen Uebersetzungen. So hebt er gelegentlich nicht nur die Kürze, sondern zugleich auch das Geheimnis und die Reichhaltigkeit eines hebräischen Wortes hervor.¹³²⁾

Aus solchem Gefühl heraus entspringt dann auch die gelegentliche Aufforderung, sich die Worte eines Verses in der Ursprache zu merken, zumal da sie von den Evangelisten im ursprünglichen Wortlaut überliefert sind. Gemeint sind die Worte, die Jesus am Kreuze betete: „Eli, Eli, lamah asabthani“.^{132a)}

Die Verse Ps. 22, 31 f. nennt er die inhaltsreichsten Verse der Schrift. Sie lauten in der Lutherbibel wie folgt: „Er wird einen Samen haben, der ihm dient; vom Herrn wird man verkundigen zu Kindeskind. Sie werden kommen und seine Gerechtigkeit predigen dem Volk, das geboren wird, daß er's getan hat“. Luther führt hierzu im einzelnen aus, daß es sich bei dem Samen um das geistliche Volk Christi handelt, das ihm, dem Auferstandenen, als seinem König in der Kirche dient. Hier wird — anders als in den irdischen Reichen oder im AT.! — das Wort von der Glaubensgerechtigkeit verkündigt, das aus den Menschen durch die Taufe neue Kreaturen macht. Hier ist Christus ein Volk geboren, eine geistliche Nachkommenschaft, die nicht dahinstirbt, sondern ewig bleibt.¹³³⁾ So kommt er zu dem Schluß: „Wahrlich, diese beiden Verse enthalten gleichsam in einem kurzem Kompendium und in wundersamer Hülle sämtliche Mysterien Christi von der Gottheit, Auferstehung, Königreich, Volk, Evangelium, Gerechtigkeit, Heil, wie mir noch keine Stelle in der Schrift begegnet ist“.¹³⁴⁾

2. Luthers Stellung zu den verschiedenen Uebersetzungen des Alten Testaments.

Um den Fortschritt in der Anschauung Luthers besser herausarbeiten zu können, möge auch hier jeweils eine kurze Skizzierung seiner Stellungnahme in den früheren Vorlesungen als Folie dienen.

Zunächst sei hier eine Uebersicht über seine Beurteilung der LXX gegeben. Eine vollständige LXX-Bibel hatte Melanchthon

329, 7, ferner 341, 34; 378, 10; 390, 12; 485, 26 660, 4 u. ö. 131) 347, 24.
132) 378, 10. 132a) 606, 25. 133) 669, 34 ff. 134) 672, 12.

erst kurz nach seiner Ankunft in Wittenberg für die Universität angeschafft, und zwar Ende 1518,¹⁾ so daß Luthers Kenntnis des griechischen Textes sich in der ersten Psalmenvorlesung und im Römerbriefkolleg auf die Notizen beschränkt, die er bei seinen Gewährsmännern vorfand. Er ist hier also in einer noch ungünstigeren Lage als im Hinblick auf den hebräischen Text, den er doch wenigstens für die Bußpsalmen in Reuchlins Septena vor sich hatte. Gleichwohl hat sich Luther schon in den Dictata ein Urteil über die LXX gebildet, das, wie wir noch sehen werden, auch späterhin seine Gültigkeit behält. Rühmend hebt er an ihnen hervor, daß ihre Uebersetzung den Geist zum Ausdruck bringe im Gegensatz zur wörtlichen Uebersetzung des Hebräus. Bei seiner Vorliebe für Augustins mystische Auslegung mußte dieser Umstand ihr Ansehen sehr steigern, ähnlich wie es in dieser Vorlesung auch noch für die Vulgata gilt.²⁾ Auf derselben Linie liegt eine Bemerkung im Römerbrief, die besagt, daß die LXX sehr oft den Grund einer Sache, die hebräische Uebersetzung dagegen die Folge zum Ausdruck bringen.³⁾

In den Psalmenstudien erfreuen sich die LXX einer ganz besonderen Wertschätzung vor allen anderen Uebersetzungen. Beispielsweise entscheidet sich Luther, nachdem er zur Aufhellung des Sinnes des schwierigen Wortes „sela“ die anderen Uebersetzungen und Ansichten der Väter hat Revue passieren lassen, für die Deutung der LXX mit folgender Begründung: „Ich will einstweilen bei der Ansicht der LXX bleiben, die auch an manchen anderen Stellen eine Art von besonderem divinatorischem Vermögen haben, wenngleich sie häufig von der Wortbedeutung abweichen.“ Zum Beweise führt er ihre Uebersetzung von Ps. 2, 10 an, wo sie schreiben: „Ergreift die Zucht“ für „apprehendite disciplinam“. Hier erklären und legen sie aus, was der hebräische Text dunkler ausdrückt. An vorliegender Stelle haben die LXX sela mit „diapsalma“ übersetzt, und wenn Luther auch die grammatische Bedeutung dieses griechischen Wortes nicht weiß, so will er den tieferen Sinn in der Divination erfassen, denn gewiß haben die LXX nicht ohne besonderen Grund das hebräische Wort so übersetzt.⁴⁾

Daß gerade auch Paulus meistens, wie er verschiedentlich hervorhebt,⁵⁾ nach den LXX, der Bibelübersetzung für die Heidenvölker, zitiert, muß natürlich bei seiner Vorliebe für diesen Apostel ihr Ansehen sehr steigern. Auch Petrus zitiert nach den LXX.⁶⁾ Ähnliches hatte Luther schon im Römer- und Hebräerbief

1) Ficker, Hebräische Handpsalter Luthers, S. 21. Von 1516 ab kennt er den LXX-Text der Psalmen aus Hieronymus' Kommentar Vergl. o. S. 21 f.
2) III 472, 33 und 601, 20.

3) Ficker, Römerbr. II S. 238, 24.

beobachtet, wo er treffend bemerkt, daß Paulus in seinen Briefen diejenige Bibel zitiert, die auch seine Leser benutzten, nämlich die griechische.⁷⁾

Meist werden die LXX bei schwierigeren Auslegungsfragen um Rat gefragt, und in der Regel marschiert ihre Ansicht mit an der Spitze.⁸⁾ Auf sie und den hebräischen Text beruft er sich gegen die Vulgata.⁹⁾ In Ps. 14, 3 fehlt im Urtext wie in den LXX die zweite Hälfte der Vulgata. Luther neigt hier mit Hieronymus zu der Ansicht, daß erst Paulus Röm. 3, 10 ff. den Text sich aus der Schrift zusammengesucht hat, den dann auch die Vulgata aufnahm.¹⁰⁾ In Ps. 22, 2 zieht Luther die Auslegung der LXX allen anderen Interpreten vor.¹¹⁾ Allerdings ist auch ihre Uebersetzung nicht unfehlbar; er kann ihre Uebertragung von Ps. 22, 3 nicht begreifen.¹²⁾ Dies letzte Beispiel zeigt deutlich, daß auch die LXX, so hohen Respekt er durchgehend vor ihrer Uebersetzung hat, doch nicht absolute Autorität besitzen. Sie sind immer von dem Urtext verschieden wie das Silber vom Gold.

Aus allen diesen Stellen geht hervor, daß Luther bei seiner Präparation für das Kolleg neben dem Urtext die LXX mit eingesehen hat, und zwar die ganze LXX-Uebersetzung.¹³⁾ Wie sehr sich Luther bereits in die Sprache der LXX eingelesen hat, so daß er schon mit ihrem Sprachidiom vertraut ist, beweist eine Bemerkung, daß das hebräische „oz“ von den LXX bisweilen, aber nicht beständig mit „dynamis“ wiedergegeben wird. Interessant ist diese Stelle (Ps. 21, 14) noch dadurch, daß sie deutlich zeigt, wie Luther sich bemüht, den Geist aller vier Sprachen, die er nun verstand, zu erfassen. Er stellt hier das hebräische Wort oz neben das griechische, lateinische und deutsche Aequivalent: dynamis, virtus und crafft.¹⁴⁾ Da zeigt sich schon sein Sprachgenie in einem glänzenden Licht.

Indessen ungleich häufiger als die LXX werden die Vulgata und auch die Uebersetzung des Hieronymus bei der Auslegung herangezogen.

Was zunächst die Vulgata anlangt, so stellt Meissinger fest,¹⁵⁾ daß gegen Ende der Dictata sich Luthers Urteil über die

4) V 81, 1 vgl. auch 598, 27.

5) 275, 2; 416, 17.

6) 462,

7. 7) Ficker, Hebräerbr. Einl. S. XXXIII und I S. 48, 32 und Anm. 32 (= Hirsch-Rückert S. 66, 16) und ders. Römerbr. I S. 30, 26; II S. 238, 24; vgl. auch V 608, 25; 598, 23.

8) V 27, 26.

9) 234, 31 und 333, 7.

10) 415, 14 und Hieronymus, Psalmenkom. Fo. 8 G.

11) 608, 14.

12) 608, 25.

13) V 88, 18.

14) 594, 4; vgl. auch 381, 26 oder 83, 15, doch fehlt an letzterer Stelle das deutsche Wort.

15) Meissinger a. a.

O. S. 51 ff. Vgl. auch Held a. a. O. S. 2. Daß sich Luther gerade am Ende

Vulgata ändert. Sie verliere, so sagt er, späterhin an Geltung, während sie anfangs kanonisches Ansehen hat. Ich kann mich dieser Feststellung nicht anschließen. Ein eigentümliches Schwanken in der Beurteilung der Vulgata zieht sich durch das ganze Kolleg hin. Einmal hat sie einen weit tieferen Sinn als der Hebräus, dann wieder tadelt er ihre Ungenauigkeit und Inkonsequenz. Verschiedene Stellen, die sich über den ganzen Kommentar hin verteilen, finde ich, an denen die Vulgata abfällig beurteilt wird. Im übrigen hat bald die Vulgata, bald der Hebräus besser übersetzt.¹⁶⁾ Allerdings erscheint Luther schon jetzt der Hebräus in einigen Fällen besser als die Vulgata.¹⁷⁾

Trotz dieser Mängel ist für ihn die Vulgata noch hohe Autorität. Sie hat nämlich wie die LXX gegenüber dem Hebräus den tieferen, den mystischen Sinn. Das betont er öfter. In dem Hebräus kommt häufiger nur der Buchstabe zum Ausdruck, in der Vulgata aber der Geist.¹⁸⁾

Wie hoch aber schon jetzt der Hebräus des Hieronymus bei Luther im Ansehen steht, zeigt sich darin, daß er häufig nach dem Hebräus zitiert.¹⁹⁾

Im Römerbrief sehen wir, wie die Vulgata an Ansehen eingebüßt hat. Von ihrem mystischen Sinn wird nicht mehr gesprochen. Dagegen wird sie mitunter scharf getadelt. Es heißt, sie verdunkle den Sinn.²⁰⁾ Ihre Uebersetzung der hebräischen Worte für Sünde: pescha, chata und awon in Ps. 32, die nach Luther einen sehr verschiedenen Sinn haben, ist ganz und gar verworren.²¹⁾ Oefter betont er, daß die Vulgata Zusätze bringt, die im Urtext nicht stehen. Nicht immer sind sie am Platze.²²⁾

In den Psalmenstudien ist ein gewisser Abschluß in dieser Entwicklung erreicht. Mit unbefangener Kritik wird die Vulgata ebenso wie die Uebersetzung des Hieronymus beurteilt. Irgendwelche Sonderstellung nimmt die Vulgata nicht mehr ein.

der Vorlesung (IV 362, 21 und 432, 30) zweimal ungünstig über die Vulgata äußert, halte ich für bloßen Zufall. Noch im Römerbr. bezeichnet er den wörtlichen Sinn als superficialis (Ficker, Römerbr. I S. 4 Anm. 2) Vgl. Held, Augustins Enarrationes S. 2. 16) III 200, 29: Luther zweifelt, ob die Uebersetzung der Vulgata gut ist; ebendort 260, 7: spricht er von einer starken Verwirrung in der Vulgataübersetzung; ebend. 326, 23: sie hat eine schlechte Uebersetzung; ebend. 601, 19: wird sie kritisiert; sie ist nicht konsequent in ihrer Uebersetzung, ein Vorwurf, den er immer wieder gegen sie erhebt, auch in seinen späteren Vorlesungen; IV 168, 31: traut er ihr einen Uebersetzungsfehler zu. 17) III 241, 28; 305, 29; 403, 2; 537, 34; 568, 9; IV 43, 31; 118, 18. 18) III 524, 6; 560, 26; 586, 9; vgl. auch Boehmer, Luthers 1. Vorlesung S. 46. 19) III 497, 30; 508, 14; 523, 10. 20) Römerbr. II S. 11, 27. 21) Ebend. S. 119, 9 ff. und 27, 29; vgl. auch ebend. I S 38, 19; 55, 10; 77, 21 u. ö. 22) Ebend. I 15, 15;

Beide Uebersetzungen stehen jetzt gleichberechtigt nebeneinander. Beide werden, je nachdem es der Vergleich mit dem Urtext erfordert, bald mit Anerkennung, bald mit Kritik hervorgehoben. In den weitaus meisten Fällen allerdings, wo keine Entstellung des Sinnes vorliegt, begnügt sich Luther damit, einfach den Text der Hieronymusübersetzung neben den Vulgatatext zu stellen. Manchmal fügt er noch hinzu, daß der Sinn derselbe sei.²³⁾

Sehr oft wird die Vulgata leicht kritisiert und hinter Hieronymus und den Hebräus zurückgestellt mit dem Bemerkten: „Der Uebersetzer hätte besser gesagt“.²⁴⁾ An anderen Stellen erklärt Luther kategorisch: „Die Vulgata hat geirrt oder falsch übersetzt“.²⁵⁾ Bisweilen tadelt er ihre Inkonsequenz in der Uebersetzung, was ihr den Titel: schillernder Interpret (*Varius interpres*) einbringt, oder er bemerkt, daß sie nach ihrer Gepflogenheit schwankt (*suo more variat*).²⁶⁾ Am meisten tadelt er ihre Hebraismen, auf deren Aus-

76,1; u. ö. 23) Vgl. folgende Stellen V 64,12; 69,16; 72,5,18; 85,8; 90,26 (*suscitavit* von Luther falsch zitiert. Bei Hieron. steht an der betr. Stelle *sustentavit*); 92,22; 97,30; 102,31 (nicht ganz wörtlich zitiert: Hieronymus hat statt *et quaeritis*: *quaerentes*); 106,10; 119,23 (der Zusatz von *eorum* bei *frumentum* findet sich nur im Kom. des Hiero., nicht bei Lefèvre); 122,6; 126,31 (Hiero. und Lef. haben statt *rugitum meum*: *murmorum meum*); 143,21; 146,13; 153,6; 165,10 (Hieron. hat nicht *secundum* sondern *juxta*); 156,21; 180,11,22; 222,9; 234,18,34 (Hiero. statt *cordium*: *cordis*); 237,18; 239,15; 241,23 (Hiero. statt *et concepit*: *concepto dolore*); 250,9; 251,28; 261,24; 272,29; 296,25; 299,1; 304,23; 308,32; 312,16; 317,3; 319,14 (*meditatione* semper steht in Hiero. Kom., fehlt aber bei Lef.); 322,32; 323,14; 324,30; 326,3; 327,16,35; 329,26,31; 330,19,25; 331,14 (Hiero. statt *cogitationibus suis*: *cogitationibus eius*); 331,26,28; 333,4; 334,27; 335,27 (Hiero. statt *dixit*: *loquitur*; statt *a generatione* in *generationem* hat Hiero. in *generatione* et *generatione*, Lef. in *generatione* et *generationem*); 336,3,8; 338,25 (Hiero. für in *occultis*: in *absconditis*; Lef. bringt zu *robustos* noch den Zusatz *tuos*); 338,29,32; 343,23,34; 346,29; 347,23 (Hiero. statt *robustos*: *fortes tui*); 347,35; 349,27; 351,3,7,33; 355,4; 357,18; 361,10; 368,6 (Hiero. statt *videbit*: *videbunt*; Luther zweifelt übrigens an der Richtigkeit des Codex) 373,20; 382,23; (Hiero. statt *servabis ea*: *custodies ea*); 383,6; 417,33; 433,30 (Hiero. Zusatz *sua*); 443,13; 448,25; 454,21; 457,9; 458,10; 459,26 (Hiero. statt *proponebam*: *proposui*); 462,2; 464,15; 465,17,29,33; 472,13; 480,33 (bei Hiero. fehlt der Zusatz *suo*); 486,15,34; 489,21,24; 491,9 (Hiero. statt *sperabo in eum*: in *eo*); 501,31; (Hiero. statt in *furere*: *de furere*); 507,16; 523,34; 527,24; 529,8; 533,8; 538,15; 547,4 (Hiero. statt *non sunt sermones*: *non est sermo*); 562,7; 563,27; 564,27; 578,3; 592,22 (et fehlt bei Hiero.); 592,27 (Hiero. statt *nervos*: *funes*); 595,37; 626,31 (Hiero. statt *sis*: *fias*); 632,21; 647,20 u. ö. 24) V 85,8; 194,19; 224,14; 250,7; 274,37; 299,20; 334,33; 347,7; 348,28; 372,27; 375,25; 382,17; 473,39; 475,15; 479,25; 489,31; 498,7; 516,19; 525,34; 552,13; 562,7; 570,8; 579,6; 592,20; 617,36; 660,23. 25) V 102,34; 238,4 240,32 (*nostra translatio obscure ac pene barbare loquitur!*); 335,22; 336,4; 383,9; 483,8,28; 485,28; 566,5; 574,11; 669,24,32 u. ö. 26) 156,21; 234,26; 287,38; 301,

merzung er das größte Gewicht legt, so daß er sie einmal offenbar ironisch „Etymologie-Interpret“ betitelt.²⁷⁾ Hin und wieder rügt er auch ihre unwörtliche Uebersetzung,²⁸⁾ bringt sie doch sogar Zusätze,²⁹⁾ worauf er übrigens auch schon im Römerbrief öfter hinwies.³⁰⁾

Hiernach läßt sich eine stark kritische Haltung Luthers der Vulgata gegenüber nicht verkennen. Zwar lehnt er sie nicht in Bausch und Bogen ab,³¹⁾ aber er hat doch sein Auge sehr geschärft für ihre Mängel.

Freilich bleibt Luthers Urteil stets objektiv. Wo die Vulgata besser übersetzt hat als Hieronymus, wird dies ohne weiteres gegeben.³²⁾ Auch Hieronymus wird keineswegs immer ohne Kritik angenommen.³³⁾ Nicht selten werden auch beide Uebersetzungen abgetan,³⁴⁾ Dabei kommt Hieronymus einmal viel schlechter weg: „Aus unserer Uebersetzung kann nichts entnommen werden, aus Hieronymus noch viel weniger“. Nachdem er dessen Uebersetzung gebracht hat, fragt er ganz indigniert: „Um alles in der Welt, was heißt denn das?“³⁵⁾

Zum Schluß dieses Abschnittes darf eine merkwürdige Erscheinung nicht übergangen werden. Schon Meissinger³⁶⁾ hat darauf hingewiesen, daß Luther es verschiedentlich unternimmt, die stark voneinander abweichenden Uebersetzungen auszugleichen, zu harmonisieren. In den Dictata freilich kann uns ein solches Bemühen nicht verwundern, wo die Kirchenväter noch so hoch bei ihm im Ansehen stehen.³⁷⁾ Den Gipfel aller Harmonistik bedeutet es aber, wenn Luther hier einmal sagt, wer Zeit und Lust hätte, könnte mit Leichtigkeit die Auslegungen aller Doktoren, und wären es die verschiedenartigsten, unter einen Hut bringen. Ja, er traue sich's selbst zu, dies Kunststück fertig zu bringen.³⁸⁾ Das ist noch ganz mittelalterliches Denken, für das es neben der Bibel unantastbare Autoritäten gibt. Widersprechen sie sich, so ist keine Ansicht falsch, sondern jede ist richtig.

In den Psalmenstudien liegen die Dinge natürlich wesentlich anders. Unbedenklich wird an allen Autoritäten außerhalb der Schrift Kritik geübt. Aber trotzdem versucht es Luther hier und da noch, stark voneinander abweichende Uebersetzungen auszugleichen. Solche Bestrebungen, die zu seiner sonstigen philologischen

8; 587, 8. 27) 67, 20 vgl. auch 359, 12; 413, 1; 446, 29; 526, 24; 577, 37.
 28) 320, 25; 469, 14. 29) 110, 10; 121, 32; 380, 20; 392, 7; 423, 10; 454, 22;
 471, 6. 30) a. a. O. I S. 43 Anm. 7. 31) 469, 14. 32) 180, 38; 304,
 34; 307, 15; 329, 33; 343, 24; 357, 29; 372, 35; 437, 10; 449, 33; 563, 27.
 33) 376, 6; 454, 21; 599, 14; u. ö. 34) 511, 22; 566, 5. 35) 485, 28.
 36) a. a. O. S. 42. 37) III 197, 34; 366, 36; 367, 12; 395, 8; 470, 33; IV

Genauigkeit und Beflissenheit, den Wortsinn festzustellen, in Widerspruch stehen, kommen schon darin zum Ausdruck, daß er in sehr vielen Fällen einfach die abweichenden Texte nebeneinander stellt, wie wir bereits sahen. Sehr häufig fügt er hinzu: „Es ist also der gleiche Sinn“ und dergleichen. Erst bei stärkeren Abweichungen nimmt er meistens für oder wider Stellung, oder er gibt eine eigene Uebersetzung. Trotzdem sucht er aber auch hier häufig noch beide Uebersetzungen auf einen einheitlichen Sinn zurückzuführen.

Zur Erklärung von Ps. 16,4 bringt Luther die beiden verschiedenen Wiedergaben von „assbotham“.³⁹⁾ Die Vulgata hat „infirmities eorum“, Hieronymus „idola eorum“. Nachdem er kurz erklärt hat, was asab im Hebräischen bedeutet, nämlich mit saurer Arbeit etwas bilden, und nach Hinzuziehung von zwei Parallelstellen aus den Psalmen, harmonisiert er wie folgt: „Was auch immer in dieser Abweichung liegen mag, darin stimmt alles überein, daß ‚assabim‘ etwas bedeutet, was mit Kunst und Mühe zubereitet und gebildet wird“, wobei dann Mühe den infirmitates, Kunst den idola entspricht. — Der Text ist übrigens hier wie an so vielen anderen Psalmenstellen nicht ganz klar und die Uebersetzung umstritten.⁴⁰⁾

Ein anderesmal faßt er die Möglichkeit einer Ausgleichung des Sinnes zwischen Text und Vulgata ins Auge, erklärt dann aber: „Indes, es kostet so viel Anstrengung und Qual, mit den widerspenstigen Vokabeln diesen Sinn zu bekommen, daß es weit besser ist, darüber hinweg zu gehen, zufrieden mit dem hebräischen Text und Sinn“.⁴¹⁾

Das Motiv zu solchen Ausgleichungen wird einem gewissen Pietätsgefühl diesen ehrwürdigen Uebersetzungen gegenüber entspringen. Ich verweise hier vor allem auf die Ausführungen in der Vorrede zu den Psalmenstudien, wo Luther ausführt, daß man niemandes Deutung, wofern sie fromm ist, verwerfen soll. Wie leicht könne es einem sonst widerfahren, daß man selbst widerlegt wird, denn niemandes Auslegung ist vollkommen. Der eine hat dies, der andere jenes besser gemacht, und wir müssen voneinander lernen. „Unser Leben ist Beginnen und Fortschreiten, kein Vollenden.“⁴²⁾

An einer anderen Stelle der Psalmenstudien findet sich noch eine andere, sehr charakteristische Aeußerung über die Vulgata, die zeigt, wie großzügig er über diese Uebersetzung geurteilt hat. Er denke gar nicht daran, sagt er hier, sie zu verdammen oder die Kirche böswillig zu kritisieren, weil sie diese Uebersetzung so lange

60, 33; 61, 29; 73, 37. 38) III 470, 25.

39) V 448, 25. 40) Ges.-

Buhl S. 604 und Stärk a. a. O. S. 211 f.

41) V 532, 6 vgl. auch 489, 21;

im Gebrauch gehabt habe. Es schade ja doch nichts, wenn durch ihre wenig wörtliche Wiedergabe des Urtextes ein anderer als der ursprüngliche Sinn in der Kirche geherrscht habe. Die Hauptsache sei, daß er fromm sei. Und wie viel sei auch gut wiedergegeben, was die Kirche noch nicht verstanden und verkündet habe, wie z. B. die Prophezeiungen Christi und der Apostel über die letzten Dinge usw.⁴³⁾ Diese große Unbefangenheit und Selbstbescheidung im Urteil hat große Vor- und Nachsicht in der Beurteilung anderer zur Folge und wird so lange von einem vernichtenden Urteil absehen, als sich irgendein Ausweg bietet, jenes Abweichen mit dem für richtig befundenen Sinn in Einklang zu bringen. Dieser Ausweg ist die Allegorie.

3. Luthers Stellung zu den Kirchenvätern und mittelalterlichen Exegeten.

Sieht man von den zahlreichen Stellen ab, an denen der Text des Hieronymus angeführt ist, so ist Augustin der am meisten zitierte Kirchenvater. Dies ist bei Luthers Vorliebe für den Patron seines Ordens, dessen Werke er z. T. seit 1509 kennt, den er zeit seines Lebens verehrt und geliebt hat, nicht anders zu erwarten. Doch sei auch hier zunächst ein Blick auf die früheren Vorlesungen, insbesondere die *Dictata*, geworfen. Man wird dann sehen, daß Luther sich doch in seiner Stellung zu Augustin, wenigstens was dessen Exegese anlangt, merklich geändert hat. Das liegt aber in der Natur der Sache. In seiner 1. Psalmenvorlesung steht Luther hinsichtlich seiner Exegese noch ganz und gar unter dem Einfluß von Augustins Schriften, insbesondere auch von *De spiritu et littera*. Der mystische Sinn des Augustin beherrscht hier alles. So wird denn an den sehr zahlreichen Stellen in diesem Kommentar, wo Augustin zitiert wird, dieser kaum irgend einmal bemängelt oder zurückgesetzt. Fast alles Material, auch hier zum größten Teil aus den *Enarrationes* entnommen, fügt sich widerspruchslos dem Geiste lutherscher Auslegung ein, wobei er es zum Teil in ockamistischem Sinne umdeutet.¹⁾ An verschiedenen Stellen betont Luther noch besonders, daß es der mystische oder tropologische Sinn sei, den

594, 13. 42) 23, 2. Vgl. auch das Zitat aus Luthers Briefen bei Ebeling a. a. O. S. 393 „Vita nostra initium et profectus est, non consummatio...“ (Enders I S. 486). 43) 496, 14.

1) III 75, 32; 79, 7; 84, 27; 102, 34; 107, 9; 111, 6; 123, 33; 126, 33; 157, 40; 164, 16; 181, 32; 196, 25; 198, 6; 202, 19; 206, 5; 210, 29; 218, 35; 234, 4; 268, 9; 284, 12; 297, 20; 299, 5; 317, 15; 319, 28; 320, 7; 354, 32; 357, 25; 360, 22; 363, 17; 364, 33; 365, 7; 375, 18; 389, 26; 396, 10; 397, 19; 412, 36; 414,

Augustin bringt.²⁾ Hin und wieder fügt er auch noch ein Urteil mit bei: „richtig“ oder „besser“.³⁾

Stellen jedoch, an denen Augustins Auslegung nicht gefällt, sind mit dem Licht zu suchen. Wo er ihn einmal kritisiert, ist ihm seine Auslegung dem — Wortsinn zu nahe.⁴⁾

Interessant ist es nun, Luthers Stellung zu Augustin weiter zu verfolgen. Im Römerbrief ist Augustin in sachlicher wie in sprachlicher Beziehung noch ebenso Luthers Gewährsmann, ja, sein Ansehen ist noch gestiegen, da er sich noch mehr in den Kirchenvater eingelese hat. Er hat jetzt alle seine Werke gelesen und kannte sie teilweise sogar auswendig.⁵⁾ Augustins Auslegung, weil sie den mystischen Sinn bevorzugt, steht ihm über Hieronymus' wörtlicher Interpretation, wie er es im Brief an Spalatin vom 19. Oktober 1516 kurz nach Beendigung des Römerbriefs schreibt.⁶⁾ Eigentümlich, daß ihm trotzdem im Galaterbrief von 1516 Hieronymus besser gefällt als Augustin. An drei Stellen wird Hieronymus dem Augustin vorgezogen,⁷⁾ nur zweimal wird Augustin bevorzugt, resp. gelobt,⁸⁾ während Hieronymus nicht weniger als fünfmal den Preis erhält.⁹⁾ Dieser Wandel im Urteil über Augustin hängt wohl, wie Hamel bemerkt, damit zusammen, daß Luther vom mystischen Schriftsinn mehr und mehr abrückt.¹⁰⁾ Im Hebräerbrief tritt Luthers Stellungnahme mehr zurück. Er referiert meistens nur über die Ansicht des Kirchenvaters. Nur einmal wendet er sich gegen ihn.¹¹⁾ Die frühere Wertschätzung Augustins ist hier beibehalten.¹²⁾

In den Psalmenstudien steht Luther Augustin weit kritischer gegenüber, nicht sowohl dem Dogmatiker, als dem Exegeten. Seine energische Hinwendung zum wörtlichen Schriftsinn bedingt eo ipso eine Entwertung des mystisch-tropologischen Schriftsinnes, wie Augustin ihn handhabte. Es nimmt also nicht wunder, daß Luther an einer ganzen Reihe von Stellen betont, daß er sich der Auslegung Augustins nicht anschließen könne, weil sie sich vom Literalsinn der Schrift entferne. So sagt er, daß er in Ps. 3,6 den Tod (eigentlich „Schlaf“) als körperlichen Tod auffasse entgegen der tropologischen Auslegung Augustins.¹³⁾ Bei der Auslegung von

2; 422, 11; 472, 29, 36; 475, 24; 492, 4; 499, 23; 510, 31; usw. 2) 152, 13; 188, 7; 193, 42; 226, 32; 245, 41; 379, 28. 3) 122, 5; 385, 29; 387, 35; 209,

35 (schöne Tropologie); 514, 15 (sehr gut); 522, 36; 567, 15 (klare Auslegung). 4) 231, 32; vgl. hierzu auch Hamels Darlegungen: Der junge

Luther und Augustin I S. 1 ff. und 32 f. 5) Ficker, Römerbrief Einl. S. LVII und Hamel a. a. O. II S. 1 ff. 6) WA Br. I 70, 17. 7) von

Schubert, Galaterbrief 39, 14; 43, 33; 56, 29. 8) Ebendort 40, 6; 66, 26. 9) Ebend. 39, 14; 41, 35; 43, 33; 53, 8; 56, 29. 10) Hamel a. a. O. II S.

133 f und 145 f. 11) Ficker, Hebräerbr. II S. 16, 20 (= Hirsch-Rückert S. 28). 12) Ders. Einl. S. XXXVIII f. 13) V 122, 9, Augustin, Enar-

Ps. 5,10 entfernt sich Augustin zu viel vom Wortsinn, indem er den Rachen der Gottlosen geistlich deutet.¹⁴⁾ Das von Tränen geschwemmte Lager in Ps. 6,7 legt Augustin ebenfalls mystisch aus; Luther faßt es wörtlich, allerdings als Hyperbel.¹⁵⁾ Augustins Auffassung von Ps. 8,5, wonach die beiden Glieder des Parallelismus membrorum durch „oder“ zu trennen seien, hält Luther den Urtext entgegen, der beide durch die Kopula verbindet. Es handelt sich beidesmal um Christus, was auch durch Paulus' Auslegung von Hebr. 2,6 bestätigt wird.¹⁶⁾ In Ps. 8,8—9, sagt Luther, nimmt Augustin mit den Seinen seine Zuflucht zur Allegorie, ohne jedoch damit der Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen.¹⁷⁾ Auch Ps. 9,4 deutet Augustin geistlich, obwohl das wörtliche Verständnis einen guten Sinn gibt.¹⁸⁾ Das Verständnis von Ps. 9,21 ist ebenfalls viel einfacher als Augustin annimmt, wenn er unter dem Gesetzgeber den Antichristen versteht. Im Gegenteil: den Heiden soll der Sinn geöffnet werden, daß sie das Gesetz richtig verstehen.¹⁹⁾ Ps. 10 ist nicht nur vom Antichristen zu verstehen, sondern viel allgemeiner als Schilderung des Bösen aufzufassen.²⁰⁾ Zwar ist es eine schöne Tropologie, wenn Augustin in Ps. 11,4 die Augenlider Gottes auf die Schrift deutet, die je nach dem Verständnis der Worte, bald offen, bald geschlossen sind, doch läßt sich eine einfachere Erklärung finden. Es ist ein Gleichnis oder Bild, hergenommen aus dem Leben der Menschen. Auch hier wieder das Streben zum Einfachen, Wörtlichen.²¹⁾ An anderer Stelle bringt Luther eine eigene Deutung gegen Vulgata, Hieronymus und Augustin.²²⁾ Die Schwierigkeit in Ps. 17,6 läßt sich gegen Augustin weit besser lösen: die Voraussetzung für das Gebet ist die Glaubenserfahrung der Erhörungs.²³⁾ Augustins geistliche Deutung von Ps. 18,13, wo er das Vorübergehen der Wolken auf der Apostel Uebergang von den Juden zu den Heiden bezieht, beseitigt keineswegs die Schwierigkeiten und ist sicher nicht richtig. Bei dieser Gelegenheit übt Luther sogar schärfste Kritik an so hoch angesehenen Auslegern wie Cassiodor, Hieronymus und auch Augustin. Er sagt, wenn so bedeutende Männer wie diese derartig entgleisen,

rationes Fo. 10 Sp. 2 A. 14) V 150, 14, ders. ebend. Fo. 12 Sp. 2 AB.
 15) V 210, 38, ders. ebend. Fo. 15 Sp. 1 A. 16) V 268, 29, Ders. ebend.
 Fo. 22 Sp. 1 A-D; so auch schon im Hebräerbrief von 1517/18, während
 Luther sich in der ersten Psalmenvorl. Augustin angeschlossen hatte. Vgl.
 Ficker a. a. O. I S. 8, 1 (=Hirsch-Rückert S. 10 und Anm. 2). 17) V 281,
 17, Augustin a. a. O. Fo. 22 Sp. 2 BC 18) V 289, 18, ders. a. a. O. Fo.
 24 Sp. 1 D. 19) V 322, 37, ders. a. a. O. Fo. 26 Sp. 2 D. Uebrigens ist
 der Text nicht ganz klar; vgl. Stärk a. a. O. S. 99. 20) V 324, 15
 Augustin a. a. O. Fo. 25 Sp. 1 AB, ebendort Fo. 26 Sp. 2 D, ebendort Fo.
 27 Sp. 1 B. 21) V 360, 30, Augustin a. a. O. Fo. 30 Sp. 2 D.
 22) V 373, 20, Augustin a. a. O. Fo. 31 Sp. 2 C. 23) V 475, 31, Augu-

daß sie beinahe Unsinn schwätzen, dann sei es garnicht zu verwundern, wenn ihm das auch passiere.²⁴⁾ Auch für Ps. 18,44 weiß Luther eine bessere Auslegung als der Kirchenvater hat.²⁵⁾ Was er zu Ps. 22,3 sagt, findet ebenfalls nicht Luthers Beifall. Dies Nicht-erhört werden kann sich nur auf Christus beziehen, dem allein dies während der Anfechtung zum Segen wurde, nicht aber auf Menschen.²⁶⁾

Allerdings ist es nicht so, daß Augustin immer abgelehnt würde. Wenn dessen Auslegung mit seinem Schriftverständnis übereinstimmt, so ist sie die einzig richtige. So schließt sich Luther in Ps. 3 der ersten Deutung Augustins an, die den Psalm von Christus versteht; denn der 5. Vers kann sich nicht gut auf jemand anderes beziehen.²⁷⁾ Auch die Beobachtung Augustins, daß bei den Propheten die Tempora häufig durcheinander gemengt werden, findet Luther durchaus richtig.²⁸⁾ Ps. 3,8 legt Luther ganz im Sinne des Kirchenvaters aus, da die Aufforderung an Gott dem Werke gelte, das Gott an den Menschen vollbringt. Unter den Zähnen der Gottlosen aber sind die Führer der Bösen allegorisch zu verstehen.²⁹⁾ Augustins Bemerkung zu Ps. 4,5, daß ein Frommer, wenn ihn die Erregung packt, die wegen unserer Sünde nicht in unserer Macht steht, mit Vernunft und Verstand wenigstens nicht zustimmen soll, hält Luther für ausgezeichnet.³⁰⁾ Hat der Kirchenvater aber gar die wörtlichere Auslegung und hat diese die Vernunftgründe auf ihrer Seite, so wird sie natürlich bevorzugt wie in Ps. 4,8, wo nicht vom Abendmahl die Rede ist.³¹⁾ Daß die Nieren, die nach hebräischer Psychologie der Sitz der Empfindung sind,³²⁾ in Ps. 7,10 die fleischlichen Lüste symbolisieren, übernimmt Luther von Augustin.³³⁾ In Ps. 8,1 bezieht sich torcular (= Kelter) auf den Dienst am Wort.³⁴⁾

Augustins Textüberlieferung zusammen mit den LXX und den alten Auslegern gibt den Ausschlag für das Verständnis von Ps. 10,5.³⁵⁾ Seine Darlegung, daß die erste Verfolgung der Kirche durch Gewaltakte der Herrscher entstanden sei, daß die zweite in

stin a. a. O. Fo. 34 Sp. 2 A 24) V 508,8 Augustin a. a. O. Fo. 35 Sp. 2 B 25) V 536,10 Augustin a. a. O. Fo. 36 Sp. 2 D. 26) V 608,31 Augustin a. a. O. Fo. 42 Sp. 1 A. Vgl. Hamel a. a. O. II S. 156, der — allerdings im Blick auf eine etwas frühere Zeit — sagt: „Jedoch rügt er an Augustin wie namentlich auch an Origenes die mit Allegorie verbundene Willkür in der Schriftauslegung.“ 27) V 75,8, Augustin a. a. O. Fo. 6 Sp. 2 D, ebendort Fo. 8 Sp. 1 D und Sp. 2 D 28) V 90, 19 und Ficker, Hebräerbrief II S. 47,6 (= Hirsch-Rückert S. 156,6) und Augustin a. a. O. Fo. 7 Sp. 2 CD. 29) V 93,25, Augustin a. a. O. Fo. 8 Sp. 1 AB 30) V 110,39, Augustin a. a. O. Fo. 9 Sp. 2 D. 31) V 121, 6 Augustin a. a. O. Fo. 10 Sp. 2 A. 32) Stärk a. a. O. S. 212. 33) V 236,9 Augustin a. a. O. Fo. 18 Sp. 2 A. 34) V 249,23 Augustin a. a. O. Fo. 20 Sp. 2 CD. 35) V 333,6 Augustin a. a. O. Fo. 27 Sp. 1 B.

der Irreführung durch die Häretiker bestehe, die dritte sich aber aus Gewalt und List zusammensetzte, übernimmt Luther in Ps. 10,8,³⁶⁾ Ps. 14 bezieht Augustin auf das jüdische Volk, Luther ebenfalls,³⁷⁾ zumal da die Auslegung des Paulus damit übereinstimmt, wie er schon im Römerbrief vorgetragen hatte.³⁸⁾ In Ps. 15,2 versteht Augustin den Ausdruck: „In seinem Herzen die Wahrheit reden“ von dem, der ohne Wissen die Wahrheit sagt, was mit Luther übereinstimmt.³⁹⁾ Unter der Rechten Gottes kann man auch seine Güte verstehen, wie auch Augustin ausführt, da sie ein Ausfluß seiner Macht ist.⁴⁰⁾ Augustins Ausführungen über die verschiedenerlei Arten von Leben findet Luther trefflich.⁴¹⁾ Was in Ps. 18 nicht auf Christus, das Haupt, zu beziehen ist, trifft auf die Kirche zu.⁴²⁾ Die dogmatische Ausführung des Kirchenvaters, daß die Sünde die Augen so bedeckt, daß man sie selbst nicht merkt, übernimmt Luther natürlich.⁴³⁾ Desgleichen das, was Augustin über Ps. 22,1 sagt: „Christus hat unsere Vergehen zu den seinen gemacht“.⁴⁴⁾ Ps. 22, 7 kann sich nur auf Christi grenzenloses Leid beziehen, wie Augustin trefflich ausführt: „Der Herr wurde gegeißelt, und niemand half ihm, er wurde gespeit, und niemand half ihm, er wurde mit Dornen gekrönt, und niemand half ihm, er wurde ans Kreuz geschlagen, und niemand hob ihn herab“.⁴⁵⁾ Richtig ist auch seine Bemerkung zu Ps. 22, 17, daß nicht besser das Hängen Christi am Kreuz beschrieben werden könnte als durch die Worte: Hände und Füße durchbohren und die Gebeine zählen.⁴⁶⁾ Bei seinen interessanten Darlegungen über den guten Ruf wählt sich Luther gerade zwei Worte Augustins zum Thema, um das Für und Wider zu erörtern. Sie lauten: 1. „Wer seinen guten Ruf vernachlässigt, ist grausam“; 2. „Das gute Gewissen ist für Dich, aber Dein guter Ruf für den Nächsten wichtig“.⁴⁷⁾

Bei diesen Anführungen augustinischer Gedanken übernimmt Luther häufig sogar die wörtliche Fassung.⁴⁸⁾

36) V 339, 20 Augustin a. a. O. Fo. 27 Sp. 2 C. 37) V 427, 32 Augustin a. a. O. Fo. 32 Sp. 2 CD. 38) Ficker, Römerbrief I S. 31, 25. 39) V 432, 33 Augustin a. a. O. Fo. 33 Sp. 2 A. 40) V 477, 31 Augustin a. a. O. Fo. 34 Sp. 2 A. 41) V 487, 17 Augustin a. a. O. Fo. 260 Sp. 2 CD 42) V 490, 21 Augustin a. a. O. Fo. 37 Sp. 1 BC. 43) V 565, 17 Augustin a. a. O. Fo. 37 Sp. 2 D. 44) V 607, 34 Augustin a. a. O. Fo. 43 Sp. 2 D. 45) V 614, 35 Augustin a. a. O. Fo. 44 Sp. 2 A. 46) V 635, 33 Augustin a. a. O. Fo. 45 Sp. 1 A. 47) V 189, 1. 48) Man vergleiche was Augustin zu Ps. 3,6 sagt, mit dem, was Luther in seinem Kommentar bringt. Augustin: „Sed in prophetia bene miscentur futura praeteritis, quo utrunque significetur. Quia ea quae ventura prophetantur, secundum tempus futura sunt secundum scientiam vero prophetantium, iam pro factis habenda“ a. a. O. Fo. 7 Sp. 2 CD. Luther: „Et quamquam verum sit, quod in prophetis praeterita cum futuris miscentur, quo utrunque significetur, quod ea, quae prophetantur ventura, secundum tempus futura

Neben Augustin wird von älteren Exegeten besonders Hieronymus' Psalmenkommentar, der 1516 von Erasmus neu herausgegeben war — zum erstenmale war er 1497, 1498 in Venedig gedruckt —,⁴⁹⁾ von Luther benutzt.

In den Dictata wurde der Kommentar auch schon reichlich verwandt. An den meisten Stellen wird jedoch nur die Uebersetzung des Hieronymus gebracht. Der Kommentar wird ungleich seltener herangezogen. Kritisiert wird die Ansicht des Hieronymus kaum; in der Regel wird sie mit den Aussprüchen der anderen Väter zusammengestellt. Nur an verschwindend wenigen Stellen nimmt Luther eine schwach kritische Haltung ein. Das scheint z. B. auf S. 75, 36 in Bd. III der Fall zu sein. Deutlich drückt er seine gegensätzliche Meinung aus, wenn er sagt; „Aber diese Ansicht ist nicht zweckmäßig.“⁵⁰⁾ Einmal wird ein Ausspruch des Hieronymus in der Schrift Ad Paulinum besonders gelobt.⁵¹⁾ Stellen ohne Lob und Tadel sind reichlich zu finden.⁵²⁾

Während der nächstfolgenden Jahre steigt Hieronymus gewaltig im Ansehen,⁵³⁾ so daß er im Galaterbrief von 1516 selbst über Augustin rangiert.⁵⁴⁾ Gegen Ende des Hebräerbriefs nimmt dagegen Hieronymus' Ansehen wieder ab.⁵⁵⁾

In den Psalmenstudien wird Hieronymus' Kommentar nicht eben sehr häufig benutzt. Meist wird nur kurz über seine Ansicht referiert.⁵⁶⁾ Luther betont einmal, daß seine Uebersetzung nicht richtig ist.⁵⁷⁾ Seine Auslegung „victori“ fällt mit unter Luthers Kritik.⁵⁸⁾ Seine Erklärung des 4. Psalms, den er auf Christus deutet, trifft den Sinn wohl nicht.⁵⁹⁾

Am Schluß seines Kommentars scheint Luther strengere Kritik an Hieronymus zu üben. Dreimal wird er im letzten Viertel getadelt: in Ps. 18, 13 zusammen mit Augustin und anderen Auslegern; im Anfang von Ps. 22 ebenfalls. Hier bringt Hieronymus zwar eine treffliche Erzählung über den Hirsch, aber sie ist doch nicht recht am Platze.⁶⁰⁾ In Ps. 22, 3 deckt Luther einen Widerspruch in der Aus-
sunt, secundum scientiam vero prophetantium, pro iam factis habenda...“
a. a. O. 90, 19; z. T. wörtliche Zitate aus Augustin sind auch folgende
Stellen: V 91, 30; 93, 25; 110, 39; 487, 17; 490, 21; 607, 34. 49) Hier-
onymus Commentaria in Biblia, Venet. 1497. 1498, Ficker, Römerbrief.
Einl. S. CIII. 50) III 175, 1. 51) III 240, 3. 52) III 34, 6;
84, 30; 85, 4; 92, 9; 104, 2; 182, 7; 185, 28; 236, 3; 254, 34; 247,
5; 284, 37; 378, 26; 470, 25; 631, 7; IV 120, 5 u. ö. 53) Vgl. Ficker, He-
bräerbr. Einl. S. XXXIX. 54) v. Schubert, Galaterbr. Einl. S. XII und
S. 48 dieser Arbeit. 55) Ficker, Römerbr. II S. 276, 16 und Hebräerbr.
Einl. S. XXXVIII. 56) V 72, 7 Hieronymus Psalmenkomm. Fo. 2 H; V
285, 10, Hieronymus a. a. O. Fo. 5 B; V 322, 32, Hieron. a. a. O. Fo. 6 F.
57) V 92, 22 Hieron. a. a. O. Fo. 3 B. 58) V 97, 30 Hieron. a. a. O. Fo.
3 C 59) V 99, 4 Hieron. a. a. O. Fo. 3 C 60) V 599, 14 Hieron.

legung der Väter, speziell des Hieronymus auf und knüpft daran eine wichtige Bemerkung an. Er sagt, er habe dies absichtlich gesagt, damit man erkenne, daß die hl. Väter auch Menschen gewesen seien.⁶¹⁾

Außer diesem Kommentar, dessen Verfasserschaft durch Hieronymus Luther übrigens einmal in Frage stellt,⁶²⁾ werden noch andere Schriften des Hieronymus genannt. Einmal wird sein Galaterkommentar erwähnt.⁶³⁾ Weiter wird seine Schrift *Ad Marcellam* zitiert;⁶⁴⁾ sodann werden die *Quaestiones hebraicae*⁶⁵⁾ angeführt. Drei Erzählungen aus Mönchsbiographien werden gebracht. Ein Ausspruch des hl. Hilarion, der, als er sich vor dem Tode fürchtete, zu seiner Seele gesagt habe: „Mach Dich auf die Reise, liebe Seele, was fürchtest Du denn? 93 Jahre hast Du Christus gedient und Du fürchtest Dich zu sterben?“ Luther wendet sich scharf gegen die Auffassung dieses Wortes, daß der Heilige auf seine Werke vertraut habe. Dann sei er eher in die Hölle gekommen als in den Himmel. Demgegenüber müsse auch jenes Wort des hl. Agathon Beachtung finden, das ganz anders lautet. Dieser blickte drei Tage lang furchtsam gen Himmel. Von seinen Jüngern befragt, warum er sich fürchte und nicht viel mehr auf sein so trefflich verbrachtes Leben vertraue, antwortete er: „Ich fürchte mich wahrhaftig, denn wiewohl ich weiß, daß ich nach Kräften Gottes Gebote gehalten habe, so sind doch Gottes Gerichte verschieden von denen der Menschen.“ Die Furcht des hl. Hilarion, meint Luther, beweise gerade, daß ihm die Werke nicht genügt haben. Daher sei er genötigt gewesen, einen anderen Anker für sein Vertrauen zu suchen, nämlich die Barmherzigkeit Gottes, die ihm in der Vergangenheit durch seine Gnadengaben dargereicht sei. — Beide Geschichten finden sich auch in der Kollegnachschrift von 1518.⁶⁶⁾ Schließlich wird eine Erzählung des Hieronymus gebracht von einer Frau, die siebenmal durchstochen wurde und lieber starb, als daß sie die Unwahrheit sagte und falsches Zeugnis ablegte.⁶⁷⁾ Außer diesen Werken des Hieronymus werden noch einige Aussprüche dieses Kirchenvaters gebracht, ohne daß ihre Herkunft näher bezeichnet ist. So wird ausgeführt, daß nach Hieronymus die Hebräer zehn Namen für Gott verehren.⁶⁸⁾ Dann heißt es, daß der Kirchenvater frei und offen lehrt, bei Verdacht von Ketzerei dürfe niemand ruhig bleiben.⁶⁹⁾ Die Acht ist, wie Hieronymus sagt, eine heilige Zahl.⁷⁰⁾ Es wird hervorgehoben, daß er an vielen Stellen

a. a. O. Fo. 14 H. 61) V 609,9 Hieron. a. a. O. Fo. 14 H 62) V 358, 19.

63) V 605,7; Hieron. a. a. O. Fo. 87 A. 64) V 79,30 65) V

269,9. 66) 168,17 und Vogelsang a. a. O. S. 87 f. 67) V 189,13.

68) 184,5. 69) 189,6. 70) 200,26. 71) 207,39. 72) 243,33.

Später hat Luther Hieronymus entschieden abgelehnt. Vgl. Ebeling, a. a. O.

seiner Werke den Unterschied von Seele und Geist dargelegt habe.⁷¹⁾ Schließlich wird noch ein Wort des Kirchenvaters gebracht: „Viel Aufwand braucht die Lüge, um als Wahrheit zu erscheinen.“⁷²⁾

Weit öfter als Hieronymus, nicht so oft wie Augustin, wird der Exeget Nikolaus von Lyra in den Dictata erwähnt. Doch ist Luther diesem Gelehrten und seiner Auslegungsart hier noch nicht sehr gewogen. Wenn man weiß, daß Lyra ein Freund der wörtlichen Auslegung ist und den mystischen Sinn zurückstellt, so kann man sich über Luthers Stellung nicht sehr wundern. Dem entspricht denn auch ganz Luthers Urteil über Lyra, wie er es einmal in folgenden Worten zusammengefaßt hat: „Immer ist er auf der Flucht, daß er nur ja nicht den mystischen für den literalen Sinn nehme, ohne zu bemerken, daß der Wortsinn sehr dunkel ist, so sehr, daß die Apostel selbst ihn nicht begriffen hätten, hätte ihn der Herr nicht offenbart.“ Dieser Ausspruch findet sich im Anfang der Vorlesung.⁷³⁾

Diese Stellung hält Luther das ganze Kolleg hindurch ein. Oefter nimmt dabei seine Kritik scharfe Formen an. So gleich im Anfang, wenn er sagt, Lyras Ansicht über „Iamenazeach“ sei kindisch.⁷⁴⁾ Seine wörtliche Auslegung von Ps. 18, 8 mißhandelt furchtbar den Text.⁷⁵⁾ Ein andermal spottet er, daß Lyra nur Leiern des Rabbi Salomon anführt.⁷⁶⁾ Auch an verschiedenen anderen Stellen wird seine Auslegung nicht anerkannt.⁷⁷⁾

Selten hat er wie Augustin den mystischen Sinn bevorzugt.⁷⁸⁾ Hier wird ihm natürlich nicht widersprochen. Gelegentlich schließt sich Luther der wörtlichen Auslegung Lyras an, weil nur diese Interpretation dem Psalm gerecht wird.⁷⁹⁾ Aber solche Fälle, wo Lyra gefällt, sind doch seltener.⁸⁰⁾ Schon ganz im Anfang des Kollegs in seinen Adnotationes zu Ps. 7 sagt er, daß die historische Auslegung besser sei als die Fabers.⁸¹⁾ Auch bei der kurzen Anmerkung zu Ps. 72 entscheidet er sich für Lyras Einteilung der Psalmen.⁸²⁾

Man sieht hieraus, daß die Stellung Luthers dem Exegeten Lyra gegenüber während der Vorlesung sich nicht ändert. Es ist nicht etwa so, daß Lyra gegen Ende der Vorlesung an Ansehen gewinnt. Luther hat während dieser ganzen Zeit, unter dem Einfluß Augustins stehend, den mystischen Sinn bevorzugt. Daher wird Lyra sowohl am Anfang, wie am Schluß der Dictata kritisiert. Andererseits findet sich, wie wir sahen ein anerkennendes Urteil bereits am Anfang.

S. 148.	73) IV 492, 5.	74) III 39, 25.	75) 122, 22.	76)
363, 18.	77) 376, 41; 505, 9;	563, 23; 579, 30;	648, 21; IV 137, 28;	243, 26;
249, 23.	78) III 226, 31.	79) 254, 34.	80) 313, 18; IV 13, 9, 37;	
28, 1.	81) IV 474, 28.	82) 504, 28.	83) III 34, 3; 104, 7; 226, 32;	

An den übrigen Stellen wird Lyra mehr oder weniger ohne Kritik unter den anderen Auslegern mit angeführt.⁸³⁾ Auch als Hebräus wird er gelegentlich zitiert.⁸⁴⁾

In der Folgezeit, also während der Auslegung des Römer- und Galaterbriefs, hat sich Luthers Urteil über diesen Exegeten nicht wesentlich geändert. Im Römerbrief wird seine Auslegung an vielen Stellen getadelt. Immerhin hat Luther in den Glossen seine Uebersetzung zur Erläuterung des Textes viel herangezogen. Auf zwei Regeln für die Schriftauslegung im Prolog zu Lyras Postille hat Luther zweimal hingewiesen. Und am Schluß des Kommentars stellt er ihm ein über Erwarten hohes Lob aus: *Eruditissime scripturas tractat.*⁸⁵⁾

Der Brief an Spalatin vom 19. Oktober 1516 beweist aber, daß er im Grunde noch nicht viel für Lyra übrig hat.⁸⁶⁾ Der Literalsinn der Schrift, den er im Anfang des Römerbriefs als oberflächlich bezeichnete,⁸⁷⁾ wird in diesem Brief ein totes Verständnis genannt, und davon sei Lyras Kommentar ganz angefüllt. Immerhin hat Luther viel von Lyra gelernt, worauf Ficker hinweist.⁸⁸⁾

Ganz anders ist dagegen Luthers Stellung Lyra gegenüber im Hebräerbrief. Namentlich wird er allerdings sehr selten angeführt.⁸⁹⁾ An der einen Stelle ist er gegen Lyras Ausführung, an der anderen für ihn. An sehr vielen Stellen wird aber seine Auslegung gebracht, ohne daß sein Name genannt wird, und zwar wird sie ohne Kritik übernommen.⁹⁰⁾ Nur selten wird sie kritisiert.⁹¹⁾

In den Psalmenstudien endlich hat Luther seine objektive Stellung Lyra gegenüber beibehalten. Von Voreingenommenheit, wie in den Dictata und im Römerbrief, ist nichts mehr zu spüren. Da Luther jetzt den mystischen Sinn Augustins ablehnt, so wird er also etwas mehr zum wörtlichen Schriftverständnis Lyras hinneigen. Doch folgt er ihm keineswegs auf Schritt und Tritt. Zumal da, wo Luther aus biblizistischen und dogmatischen Gründen für die christologische Auslegung der Psalmen ist, verhält er sich

269, 3; 298, 32; 321, 36; 353, 36; 356, 1; 366, 24; 387, 28; 393, 26; 412, 16; 468, 20; 470, 28; 492, 2; 518, 28; 555, 35; 587, 4; 613, 33; IV 26, 18; 45, 36; 170, 35; 187, 1; 234, 26; 496, 4; 502, 1. 84) III 321, 29; 521, 7; 522, 37; IV 226, 32; 233, 20; 365, 26; vgl. auch Hamel a. a. O. I S. 33, von dem ich aber nicht abhängig bin. 85) Ficker, Römerbr. I S. 157 und II S. 17, 3; 264, 10; 282, 5. 86) WA Br. I 70, 35. 87) Ficker, a. a. O. I 4, 20. 88) a. a. O. Einl. LV. 89) Ficker, Hebräerbr. I S. 4, 18; II S. 5, 20; (=Hirsch Rückert S. 3, 13 und 106, 8). 90) Ficker a. a. O. I S. 4, 5; 8, 22; 13, 7; 18, 3, 25; 22, 16, 25; 30, 10; 37, 12; 38, 20; 41, 7, 29; 48, 32; 51, 26; 54, 5, 19; 58, 6; II 51, 11; 66, 23; 71, 10; 76, 2; 87, 6; 89, 5 (=Hirsch-Rückert S. 3, 3; 10, 5; 18, 1; 23, 11; 24, 16; 30, 4, 17; 40, 2; 50, 5; 51, 16; 55, 9; 56, 18; 66, 16; 69, 19; 72, 12, 23; 77, 9; 162, 5; 185, 8; 191, 9; 198, 22; 215, 19; 218, 17).

gegen Lyras zeitgeschichtliche Ausdeutung kritisch. Das ist z. B. bei Ps. 4 der Fall. Er sagt hier: „Lyra übergehe ich, weil er den Psalm auf Davids Kampf gegen Saul deutet“.⁹²⁾ Seine Erklärung von „lamenazeach“ wird — wie auch in der Vorlesung selbst — scharf zurückgewiesen.⁹³⁾

Lyras Erklärung des Wortes „githith“ gefällt Luther am meisten. Er versteht darunter ein Musikinstrument. Das ist die wörtliche Deutung, die Luther, wie er ausdrücklich betont, anstrebt.⁹⁴⁾ Auch in Ps. 16 gibt er seiner Erklärung von „miktam“ = wertvoller Gesang den Vorzug. Sie entspricht der wörtlichen Deutung am meisten.⁹⁵⁾ Auch Lyras Auslegung von „almuth“ wird bevorzugt.⁹⁶⁾ An zwei anderen Stellen wird er ohne Kritik genannt.⁹⁷⁾

Luthers alte Abneigung gegen Lyra bricht wieder durch, wenn er ihn gegen Ende des Kommentars in einem Atemzug mit Thomas nennt. Er habe mit diesem zusammen den Schriftsinn verdorben; denn beide hätten den vierfachen Schriftsinn in der Welt verbreitet.⁹⁸⁾ Dieses Urteil über den Exegeten Lyra ist gewiß nicht ganz gerecht, denn gerade Lyra hat durch seine Auslegung viel mit dazu beigetragen, den Wortsinn zu erforschen; und Luther verdankt ihm in dieser Beziehung viel.⁹⁹⁾ Luthers Abneigung gegen Lyra entspringt auch weit mehr aus dogmatischen Gründen. Daher das eigentümliche Schwanken in seinem Urteil über ihn. Es mag hier aber festgestellt werden, daß Luther im Alter Lyra mehr Gerechtigkeit widerfahren läßt, da er ihn in seiner Genesisvorlesung wegen seiner wörtlichen Auslegung sogar in hohem Maße schätzt.¹⁰⁰⁾

Daß übrigens Luther vom hl. Thomas auch Gutes zu berichten weiß, zeigt folgende Bemerkung: Jener habe, so oft er sich loben

91) Ficker a. a. O. II S. 17, 11; 51, 5; 68, 3; 82, 12; (= Hirsch-Rückert S. 119, 10; 161, 13; 186, 23; 208, 15). 92) V 99, 3, Lyra, Postilla Fo. 91 B.

93) V 97, 31, Lyra a. a. O. Fo. 91 B; vgl. Vogelsang a. a. O. 31, vgl. ferner V 499, 14 Lyra a. a. O. Fo. 108 und V 125, 11, Lyra a. a. O. Fo. 92 F.

94) V 249, 16 Lyra a. a. O. Fo. 97 B, vgl. auch Ges.-Buhl: musikalische Angabe einer Tonart oder eines Instruments, S. 149. 95) V 443, 14, Lyra a. a. O. Fo. 106 E, vgl. Ges.-Buhl: der Sinn des Wortes ist ganz dunkel, S. 418.

96) V 285, 11 Lyra a. a. O. Fo. 93 B und D. 97) V 72, 11 Lyra a. a. O. Fo. 89 F; vgl. ferner V 126, 31, Lyra a. a. O. Fo. 93 B und D.

98) V 644, 24. 99) Ich erinnere dabei an den bekannten Vers: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset“, den man etwa so wiedergeben könnte: „Wenn Lyra nicht gesungen, wär' Luther nicht gesprungen“.

100) Vgl. E. Seeberg, Studien zur Genesisvorlesung S. 97. Welch große Rolle Lyra in diesem Kommentar spielt, hat neuerdings Meinhold gezeigt. Lyras Erklärungen zur Genesis sind Luthers Werk zu Grunde gelegt worden, allerdings nicht von Luther selbst, sondern von seinen Bearbeitern. Aber auch Luther muß in seiner Vorlesung den berühmten Exegeten reichlich und gern benutzt haben, denn die anerkennenden Urteile über ihn gehen sicherlich auf Luther zurück. Vgl. Meinhold a. a.

hörte, unter seinem Kleid ein Kreuz gemacht als Zeichen seiner Demut. Er urteilt, das sei gewiß eine gute und fromme Gewohnheit gewesen.¹⁰¹⁾

Gelegentlich wird auch Bernhard — und zwar nicht nur bei Ausführungen über die Mystik — genannt. Er erzählt einmal eine lustige Geschichte von ihm, wie er einem trübseligen Bruder ein Bein gestellt habe, um ihn zum Lachen zu bringen. Luther bringt solche Geschichten aus den vitae patrum gern, um zu zeigen, daß auch die Heiligen echte Menschen waren.¹⁰²⁾ Ein Ausspruch Bernhards wird gelegentlich zitiert: er sei niemals weniger einsam, als wenn er allein sei.¹⁰³⁾

Von modernen Exegeten ist vor allem die Psalterauslegung des Pariser Humanisten Lefèvre, genannt Faber Stapulensis, das Quincuplex Psalterium, von Luther benutzt. Sein Name wird allerdings nur wenig genannt.¹⁰⁴⁾ Irgendein Urteil über ihn wie im Hebräerbrief,¹⁰⁵⁾ findet sich hier nicht. In erster Linie aber ist die hier abgedruckte Synopse der lateinischen Psalmenübersetzungen: Romanum, Gallicum, Hebraeus, Hieronymus von Luther benutzt worden.

Wie sehr Luther den Altmeister des Hebräischen, Johannes Reuchlin, vor allem dessen Rudimenta, zu Rate gezogen hat, um den Sinn des Textes zu erfassen, das wurde für die erste sowohl, wie für die zweite Psalmenvorlesung bereits gesagt. Außer den Rudimenta hat Luther auch Reuchlins Uebersetzung der Bußpsalmen, die Septena, wenn auch nur zweimal, angeführt.¹⁰⁶⁾

Außerdem werden von Kirchenvätern und Theologen an folgenden Stellen in den Psalmenstudien namentlich aufgeführt:

Ambrosius 89, 39; 260, 6; 280, 29.

Aquila 79, 32.

Athanasius 22, 36; 46, 13; 280, 39.

Bernhard 47, 13; 72, 32; 136, 9; 286, 10; 399, 30; 508, 23; 656, 28.

Burgensis 72, 11; 79, 34; 99, 3; 186, 18; 219, 13; 284, 31; 443, 16, 27.

Cassiodorus 22, 36; 79, 29; 86, 15; 268, 30; 508, 11.

Dionysius 163, 25; 187, 23.

Eusebius 269, 8, 21, 24; 270, 11; 644, 10.

Gratian 281, 5.

Gregor 40, 19; 73, 15; 113, 13; 188, 38; 192, 31.

Gregor von Naz. 94, 8.

Hilarius 22, 36; 28, 9; 42, 7; 155, 8; 230, 26.

Hippolyt 308, 15.

Lactantius 465, 24.

O. S. 341 ff; ferner Ebeling a. a. O. S. 130 ff und 152 ff. 101) V 193, 23.

102) 399, 30. 103) 286, 10. 104) 56, 6, Faber a. a. O. Fo. 6 Concordia, vgl. auch V 79, 40. 105) Ficker, a. a. O. Einl. S. XXXIX und II S.

51, 5 (=Hirsch-Rückert S. 161, 13). 106) V 98, 18; 212, 16 und Reuchlin

Laurentius 308, 15.

Origenes 207, 39; 644, 4, 13.

Petr. Lombardus 163, 32; 165, 31; 166, 40; 167, 2; 281, 5.

Tauler 165, 18; 203, 16; 353, 40; 459, 7; 473, 35; 564, 3.

Theol. Deutsch 187, 24.

Thomas 193, 23; 644, 24, 31.

Einmal wird der jüdisch-alexandrinische Theologe Philo erwähnt.¹⁰⁷⁾

Luthers Abneigung gegen die Theologie der Scholastiker, die schon im Römer- und Hebräerbrief sehr bekämpft werden,¹⁰⁸⁾ ist in den Psalmenstudien nur noch gewachsen. Namentlich werden Thomas, Ockam, Duns Scotus, d'Ailly, Biel und Gerson nur selten oder garnicht angeführt — auch Lyra gehört zu ihnen! —, dafür aber spricht er umso häufiger von ihnen, ohne ihren Namen zu nennen. Sie werden unter dem Sammelbegriff „Die modernen Theologen“¹⁰⁹⁾ oder „Theologen“ schlechthin im Zusammenhang mit Rechtsgelehrten, Mönchen und Priestern¹¹⁰⁾ oder „die magistri unseres Jahrhunderts“¹¹¹⁾ und ähnlichen Ausdrücken zusammengefaßt. Nur selten werden sie spezialisiert, wie: Thomisten, Scotisten, Moderni.¹¹²⁾ Manchmal werden ihnen recht schmeichelhafte Titel von Luther gegeben: „Doktoren der Theologie, wie sie behaupten“, „unsere Sophisten“.¹¹³⁾ Den Höhepunkt seiner Abneigung bringt etwa die Bezeichnung: „Magister der Verzeiflung und der Anmaßung, niemals aber der Hoffnung“ zum Ausdruck, oder wenn er beispielsweise Ps. 17, 13 auf sie bezieht. Er sagt hierzu: „Dies ist eine Stelle zum Beweise, daß die Häretiker und falschen Magister eine Plage des göttlichen Zorns sind.“¹¹⁴⁾ Leicht lassen sich diese Beispiele vermehren.¹¹⁵⁾

Es ist im wesentlichen immer das gleiche Thema, worüber er mit ihnen ins Gericht geht. Sie sind schuld am Verfall der Theologie, denn sie haben die menschlichen Lehren aufgerichtet, die nun schon seit 300 Jahren bestehen.¹¹⁶⁾ Vor allem richtet er sich gegen ihre Lehre von der Freiheit des Willens und die Behauptung, daß der Mensch sich vor Gott Verdienste erwerben könne, wie die scholastischen Theorien vom „facere, quod in se est“, von den „hervorgelockten Akten“ usw. besagen. Diese Lehren haben sie z. T. aus Aristoteles übernommen und so den Sinn der Schrift ins Gegenteil verkehrt.¹¹⁷⁾

a. a. O. Fo. 10 B. 107) V 644, 10. 108) Vgl. Ficker, Römerbr. II S. 110, 3: das bekannte Schimpfwort „Sawtheologen“. 109) V 33, 8; 400, 20. 110) V 43, 25; 369, 5. 111) 334, 24. 112) 263, 6; 371, 36.

113) 565, 23; 124, 20. 114) 484, 9. 115) 479, 20; 353, 1; 339, 10. 116) 337, 32. 117) 33, 8.

4. Luthers Methode, den Literalsinn zu erforschen.

Wie geht nun Luther weiter vor bei der Erforschung des Schriftsinnes, nachdem er den Urtext eingesehen, die Uebersetzungen verglichen und die bedeutenden Exegeten um Rat gefragt hat?

Großen Wert legt Luther bei seiner Auslegung immer auf die Herausarbeitung und Klarstellung wichtiger Begriffe durch Definition und Stellenvergleich. Sicherlich hat Luther gerade in dieser Beziehung viel vom Humanismus, insbesondere von Erasmus gelernt! Eben diese Geistesbewegung hatte sich ja als wichtigste Aufgabe die gestellt, die Urkunden der Vergangenheit in ihrem echten historischen Sinn zu erfassen. Dazu hatte Erasmus 1516 das NT. in der Ursprache herausgegeben, zu dessen Verständnis er in seiner „Ermahnung an den Leser“ und seinem „Methodus verae theologiae“ anleitet. Hermelink führt dazu aus: „In der Methode werden als Bedingungen des Bibelverständnisses aufgezählt: Kenntnis der drei Sprachen Lateinisch, Griechisch und Hebräisch, der Natur- und Geschichtskunde, der Grammatik und Rhetorik; ferner werden genaue Unterscheidung der näheren Verhältnisse der Worte Christi und der Apostel, es werden Vergleichung der ähnlichen Stellen, sowie Kenntnis und Berücksichtigung der Allegorien und Eigenart der orientalischen Bildersprache gefordert.“¹⁾

Bedeutsam sind Luther hier vor allem die Erklärungen des Wortes „heilig“. An verschiedenen Stellen seines Kommentars nimmt er Gelegenheit, sich zu diesem Wort zu äußern. Es sind im wesentlichen immer dieselben Gedanken, die er bringt. Die Heiligkeit, die in dem hebräischen Wort „kabod“ zum Ausdruck kommt, hat es nicht mit äußeren Dingen zu tun, mit Zeremonien und Weihen von Personen und Gegenständen, diese Heiligkeit ist eine Sache des Glaubens und des Herzens, und sie wird bewirkt nicht durch menschliche Priester, sondern durch den hl. Geist. Dies kann weder mit den Sinnen noch mit der Vernunft begriffen werden. Ein solcher Heiliger wird entrückt und tritt in die engste Verbindung mit dem heiligen Gott, dem unsichtbaren und ewigen. Aber das ist ein hartes und unerträgliches Werk ohne den Geist Gottes, der über den Wassern schwebt und die Abgründe zudeckt, bis es Licht wird. — Dies ist eine Anspielung Luthers auf 1. Mos. 1, 2, die er gern in solchem Zusammenhang bringt. Er führt zum Vergleich noch drei Stellen aus der Schrift an.²⁾ — Man wird durch diese Erklärung sehr

1) Hermelink, Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus S. 35. 2) 2. Mos. 3, 5; 1. Sam. 6, 20; Jos. 24, 19; vgl. auch

stark an R. Ottos Definition des Heiligen erinnert. Vor allem das Tremendum bei Otto tritt in Luthers Darlegungen immer wieder deutlich hervor.³⁾ Uebrigens hatte Luther schon in seiner 1. Psalmenvorlesung diesen Begriff richtig erklärt.⁴⁾

Besonders eindrücklich sind natürlich auch immer seine Definitionen des Glaubens. So sagt er: „Der Glaube ist ein Licht, das über unser Verstehen geht, und er ist der Anfang aller guten Werke“.⁵⁾ Eine wundervolle Beschreibung des Glaubens ist auch diese: „Der Glaube kann gar nichts anderes sein als eine lebendige und über jeden Zweifel erhabene Ueberzeugung, da der Mensch mit einer Gewißheit ohnegleichen weiß, daß er Gott angenehm sei und einen gnädigen und barmherzigen Gott habe in allem, was er war oder tat: gnädig im Guten, barmherzig im Bösen. Was ist denn der Glaube sonst, wenn nicht eine solche Ueberzeugung?“⁶⁾ Im Hebräerbrief hatte er gesagt, daß der Glaube nichts anderes ist als ein Hängen am Worte Gottes.⁷⁾

Mit besonderem Interesse wendet sich Luther der Erklärung derjenigen Begriffe zu, die der entgegengesetzten Sphäre angehören: dem Unheiligen, der Sünde. Wer weiß, wie sehr Luther beispielsweise in seiner Vorlesung über den Römerbrief, man kann wohl sagen von einem fanatischen Willen erfüllt ist, auf dem Hintergrunde der paulinischen Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit und Verderbtheit der menschlichen Natur zu jedem guten Werk dem Bösen in der Menschenbrust nachzugehen, um es bis in seine tiefsten, feinsten und verborgensten Regungen hinein aufzuspüren, der wird es begreifen, warum er so großen Wert darauf legt, gerade über diese Begriffe Klarheit zu gewinnen.⁸⁾ Die Psalmen, die über das Unrecht der Gottlosen klagen, vor allem auch die Bußpsalmen, die die eigenen Sünden in das göttliche Licht rücken, geben Luther viel Veranlassung, gerade über das Wesen des Bösen, das ihm bei seinem Ringen um den gnädigen Gott in seinem überaus feinen Gewissen so viel zu schaffen gemacht hatte, immer wieder nachzudenken.

In Ps. 5, 5–11 wird ein ganzer Lasterkatalog über die Frevler aufgestellt, anhand dessen Luther in ausführlicher Abhand-

V 87, 16; 58, 23; 447, 22; 570, 12; 610, 39.

3) Rudolf Otto, Das Heilige S. 5 ff, 13 ff, 117 ff. Nach Gesenius-Buhl bedeutet das Wort nicht nur Ehre Gottes sondern auch Ehre des Menschen und auch das, worin sich Gottes Herrlichkeit offenbart: seine Schöpfung und seine Taten. Auch die Herrlichkeit des Tempels kann es zum Ausdruck bringen. Vgl. Ges.-Buhl S. 329 f; vgl. Ficker, Römerbrief II S. 205, 16.

4) Vgl. Hirsch-Rückert, Hebräerbrief S. 191 Anm. Z. 8.

5) V 119, 7 und 14.

6) 395, 13 vgl. auch 153, 40; 237, 34 u. ö.

7) Ficker, Hebräerbrief II S. 111, 14

(= Hirsch-Rückert S. 261, 6).

8) Ficker, Römerbrief II S. 163 ff.

lung versucht, die Synonyma des Bösen zu begreifen und gegen einander abzugrenzen. Noch im Kolleg von 1518 hatte er freimütig und offen bekannt, daß er den Sinn dieser Wörter nicht verstehe; aber er ist überzeugt, daß die verschiedenen Bedeutungen im Hebräischen sehr genau und trefflich unterschieden werden. So muß er hier denn mangels besseren Wissens einstweilen sich damit begnügen, mit Andacht und Ehrfurcht in eigenem Nachsinnen zu schwelgen.⁹⁾

Anders in seinem Kommentar von 1519! Wenn Luther in Ps. 5, 5 das Wort „rescha“¹⁰⁾ mit Gottlosigkeit wiedergibt, deren Wesen im Unglauben besteht (= Abwendung von Gott), oder wenn er sagt, daß „ra“¹¹⁾ in demselben Vers das Böse sei seiner Wurzel nach, der schlechte Trieb, die Konkupiscenz (= Hinwendung zum eigenen Ich), wenn er weiter urteilt, daß „holelim“¹²⁾ im 6. Vers sich auf die Werke der Scheinheiligen und Heuchler beziehe, die sich mit ihnen brüsten, oder wenn er in Ps. 5, 6 „awen“¹³⁾ definiert als Sünde des Götzendienstes — und wenn man dann die Beschreibungen zu diesen Wörtern bei Gesenius-Buhl nachliest, so ist man über die weitgehende Uebereinstimmung überrascht. Gewiß legt er manchmal seine ganze Theologie in ein Wort hinein, aber seine Beobachtungen sind doch immer gut und selbständig gegenüber Reuchlin. Als wichtiges Hilfsmittel aber benutzt er den Stellenvergleich, von dem er den ausgiebigsten Gebrauch macht.

Mit den angeführten Wörtern ist aber diese Begriffsreihe noch nicht erledigt. In Ps. 5, 10 überträgt Luther das Wort „havot“ mit List, Tücke, Verderbtheit, die vornehmlich in der Verdrehung der Schrift besteht; und er bringt dazu eine ganze Reihe biblischer Belegstellen aus den Propheten, aus Moses, aber auch eine aus dem NT.¹⁴⁾ „Pescha“ ist die allgemeine Bezeichnung für Uebertretungen aller Art, wie er zu Ps. 5, 11 bemerkt;¹⁵⁾ „awel“ dagegen in Ps. 7, 4 ist die Rechtsverletzung, wie auch die betrügerische Manipulation bei Geschäften,¹⁶⁾ während „chamas“ die schweren Delikte kennzeichnet, wie Raub und Gewalttat, Aufruhr und dergleichen, wie es sich der aufrührerische Absalom zuschulden kommen ließ.¹⁷⁾ „Awon“ in Ps. 18, 24 bezieht sich auf die Werke des Fleisches.¹⁸⁾

Vergleicht man diese Ausführungen mit den kurzen, dürftigen Bemerkungen in den Dictata, wo er in einer Zeilenglosse eine kurze Notiz über den Unterschied von „pescha“ und „ra“ hinwirft:

9) Vogelsang a. a. O. S. 60, 20. 10) V 133, 10 und Ges.-Buhl S. 769.
 11) V 133, 39, Ges.-Buhl S. 758. 12) V 134, 16, Ges.-Buhl S. 181.
 13) V 134, 38, Ges.-Buhl S. 16. 14) V 147, 25, Ges.-Buhl S. 175.
 15) V 156, 6, Ges.-Buhl S. 659. 16) V 224, 10, Ges.-Buhl S. 564 17) V 246, 13, Ges.-Buhl S. 238. 18) V 519, 21, Ges.-Buhl S. 566. 19) III 60,

dort allgemeine Sündhaftigkeit in religiöser Beziehung — hier die Tatsünde als Unrecht gegen den Nächsten, so ist hier zwar ein späterer Gedanke keimhaft vorhanden, aber der große Unterschied zwischen 1513 und 1519 springt in die Augen.¹⁹⁾ Eingehender hatte Luther sich allerdings schon im Römerbrief mit diesen Begriffen auseinandergesetzt im Anschluß an Ps. 32, wo er die fraglichen Begriffe noch mehr mit den scholastischen Termini definiert: pescha = crimina, scelera; chatta = fomes, peccatum radicale, concupiscentia; awon = iniustitia und rescha = impietas.²⁰⁾

Auch in der Bearbeitung der 1. Psalmenvorlesung von 1516 hat Luther sich bei der Erklärung von Ps. 1 eingehender mit diesen Begriffen befaßt, ohne jedoch näher auf das Hebräische einzugehen. Immerhin betont er auch hier schon mit Nachdruck, daß impietas, weil Auflehnung gegen Gott, die Sünde aller Sünden sei. Er führt dann noch aus, daß es drei Arten von Sünden gebe; Schwachheit gegen Gott, den Vater, Unkenntnis des Sohnes und böses Begehren wider den hl. Geist. Als vierte Sündenart könne noch die genannt werden, bei den aufgeführten Sünden sich entschuldigen und sie ableugnen.²¹⁾

Das Wort awen, das Luther schon früher erklärt hatte (in Ps. 5, 6), wird oft mit „amal“ zusammen gebraucht. In diesem Zusammenhang erhält es dann die Bedeutung Mühe, Plage, eben weil die scheinheiligen Frommen und Götzendiener sich mit ihren frommen Werken viel vergebliche Mühe machen, so daß die Verbindung awen — amal in Ps. 7, 15 soviel bedeutet wie Mühe und Arbeit. In Jes. 57, 21 und Mat. 11, 28 sind solche Menschen gemeint, die den Frieden des Herzens nicht haben. Und zwar besteht gerade in ihrem gottlosen Tun zugleich ihre Strafe; wie schon Cicero (?) gesagt hat: „Das Vergnügen selbst ist schließlich Arbeit“. Und Plinius schreibt: „So sehr bringt jedes Vergnügen, wenn es andauert, Ekel hervor“. In Augustins Konfessionen lesen wir: „Du hast es befohlen, Herr, und so ist es geschehen, daß jedes ungehorsame Herz eine Strafe für sich selbst ist.“ Dieses Beispiel lutherischer Auslegung ist besonders lehrreich. Nicht weniger als acht Schriftstellen werden zum Vergleich herangezogen, um die Begriffe klar herauszuarbeiten. Aber auch die Weisheit antiker Schriftsteller und Augustins fromme Erfahrung werden zu Rate gezogen.²²⁾

Unter den weiteren Begriffserklärungen sind noch Luthers Ausführungen zu dem hebräischen Wort „haddiach“ = vertreiben, zer-

7. Vgl. auch Hamel a. a. O. I S. 100, ein Eingehen auf die hebräischen Wörter fehlt hier völlig. 20) Ficker, Römerbr. II S. 118 f. 21) III 15, 23. 22) V 241, 24, vgl. auch 157, 6; 213, 20; 346, 26; 419, 34.

streuen besonders charakteristisch für seine Methode der Auslegung.²³⁾ Auf sie mag deshalb noch näher eingegangen werden. Es handelt sich dabei um Ps. 5, 11. Man muß sich wundern, wie hier vom AT. zum NT. und von da zur Kirchengeschichte herüber- und hinübergegangen wird. Ueberall wird nur kurz angedeutet. Große Bibelkenntnis und auch kirchengeschichtliches Wissen wird vorausgesetzt. Die Geschichte des Turmbaus zu Babel,²⁴⁾ ein Ausspruch Marias,²⁵⁾ die Geschichte von Simson und den Füchsen,²⁶⁾ von den Sichemiten,²⁷⁾ der Arianer, Donatisten und Pelagianer aus der Kirchengeschichte, der Zerstörung Jerusalems, ferner ein Ausspruch des Hilarius über die Häretiker, ein Herrenwort über die Besiegung des Satans und seines Reiches,²⁸⁾ Hoseas Schilderung des Götzendienstes in Israel,²⁹⁾ ein Wort Jeremias³⁰⁾ — alles muß dazu dienen, den Begriff vertreiben, zerstreuen, zu erläutern und dem Verständnis näher zu bringen.

Außerdem werden Begriffe wie sich freuen³¹⁾, Seele und Leben³²⁾, Herz³³⁾, Gefäß³⁴⁾, Gott und göttliche Wesen³⁵⁾, Richten³⁶⁾, Wirken³⁷⁾, Kelch³⁸⁾, nabal = Tor³⁹⁾, Belial = Bosheit⁴⁰⁾ u. a. erklärt. Eingehend befaßt sich Luther auch noch mit den Synonyma für arm⁴¹⁾.

Ein weiteres wichtiges Hilfsmittel bei der Erforschung des Wortsinnes ist Luther die Vergegenwärtigung und Veranschaulichung der Situation, in der die betreffenden Worte gesprochen sind oder auf die sie sich beziehen. Hierdurch gewinnen die Psalmen außerordentlich an Lebendigkeit. Die Ueberschrift wird, wo sie sich findet, als Hinweis auf die entsprechende historische Situation, die in den Geschichtsbüchern des AT. erzählt wird, benutzt.^{41a)} Treffend bemerkt Markgraf hierzu: „Er las mit lebhafter Phantasie in der Bibel, versenkte sich mitfühlend in die Situation der handelnden und leidenden Personen, stellte sich die Personen, Oertlichkeiten, Sitten und Bräuche und Anschauungen aufs konkreteste und lebendigste vor.“^{41b)}

So wird bei Ps. 3 der Ueberschrift entsprechend, an deren Ursprünglichkeit er natürlich glaubte, zuerst nach der historischen Situation geforscht, die die Veranlassung zur Abfassung des Liedes war. Er findet sie in 2. Sam. 15, wo von Absaloms Aufstand berichtet wird. Darauf wird aufgrund verschiedener Stellen⁴²⁾ eine

23) V 154, 40. 24) 1. Mos. 11, 8. 25) Luk. 1, 51. 26) Richt.

15, 4 ff. 27) Ebend. 9, 1 ff. 28) Mat. 12, 29. 29) Hos. 10, 1 ff.

30) Jer. 2, 28. 31) V 181, 1. 32) 225, 28. 33) 236, 13. 34) 240,

14. 35) 272, 30. 36) 303, 14. 37) 307, 14 und 393, 34. 38) 366,

21. 39) 392, 34. 40) 496, 36. 41) 347, 23 und 375, 33.

41 a) Vgl. hierzu auch Preuß. Martin Luther d. Künstler S. 211 ff.

41 b) Markgraf a. a. O. S. 227. 42) 2. Sam. 14, 25; 15, 1 ff; 18, 9; 17, 23.

kurze Beschreibung von Absaloms Gestalt und seinem Tun gegeben.⁴³⁾ Auch späterhin wird noch verschiedentlich auf den historischen Bericht rekurriert.

Zu Beginn von Ps. 7 schließt sich Luther der Ansicht des Burgensis an, wonach im Psalm nicht Saul, sondern Simei der Gegner Davids ist.⁴⁴⁾ Dementsprechend ist die Situation die, welche 2. Sam. 16, 5 berichtet wird, die Luther dann nach der Vulgata zitiert. Nachdem er erklärt hat, daß mit den Worten Davids: „Allen, die mich verfolgen“, Absalom, Simei und ihresgleichen gemeint seien, geht er dazu über, die Verse 4 und 5 als Verteidigung Davids den Schmähungen Simeis gegenüber auszulegen. Er paraphrasiert die Verse in folgender Weise: „Herr, mein Gott, so wenig habe ich dies getan, so wenig ist dieses Unrecht an meinen Händen, so wenig bin ich schuldig am Blute dieses Hauses und am Verlust seines Reiches, daß ich sogar ihm und den Seinen nicht Böses mit Bösem vergolten habe, für das, was sie an mir getan haben, wo ich dies doch öfter hätte tun können, als ich ihn allein in der Höhle antraf und im Lager seine Lanze raubte.“⁴⁵⁾ Ja, ich habe nicht nur nicht Böses wieder zugefügt, sondern im Gegenteil Böses mit Gutem vergolten, wie Saul selbst 1. Sam. 24, 18 es bezeugt hat, wenn er sagt: „Du bist gerechter denn ich. Du hast mir Gutes bewiesen; ich aber habe dir Böses bewiesen“. So unrecht ist es, mich einen Bluthund zu nennen. Wenn aber eine verborgene Sünde in mir schlummert, daß ich nicht als fromm befunden werde, und wenn Du so urteilst, dann stelle ich mich, und es werde mir zuteil, was ich verdient habe: „So verfolge der Feind meine Seele usw.“⁴⁶⁾ An späterer Stelle spinnt er diese Gedanken dann noch weiter aus.⁴⁷⁾

Oft bringt Luther die Situation, an die der Prophet vermutlich gedacht hat oder gedacht haben könnte, als er die Worte niederschrieb. So wird der Dichter bei der Niederschrift von Ps. 9, 4 an die Erzählung vom Untergang der Ägypter im Roten Meer gedacht haben „Eine Stelle, die Beispiel oder Spiegel war, durch die der Prophet zur Formulierung dieses Spruches inspiriert wurde“.⁴⁸⁾ In anderen Fällen schafft Luther selbst die passende Situation herbei,⁴⁹⁾ oder er bringt die Stelle, die sich durch ihren Anklang als Vorlage erweist, ans Licht. So sagt er z. B.: „Es ist klar, daß dieser Vers (Ps. 11, 6) aus der Geschichte 1. Mos. 19, 24 stammt, die von den Sodomiten handelt, die durch Feuer und Schwefel vom Himmel her vernichtet wurden“.⁵⁰⁾ Ein anderesmal hat er die Stelle auf-

43) V 76, 17.

44) V 219, 12.

45) 1. Sam. 24, 4 und 26, 12

46) V

222, 27.

47) 225, 34.

48) 289, 23, vgl. auch 365, 34; 593, 4.

49) 449, 1.

50) V 363, 3.

51) 454, 22.

52) 478, 10.

53) 123, 3.

gespürt, aus der, wie er sagt, der Vers Ps. 16, 5 entlehnt ist, und er sucht dementsprechend den Sinn der Stelle zu erforschen.⁵¹⁾ Oder Luther führt aus: „Behüte mich wie einen Augapfel im Auge. Dies ist aus 5. Mos. 32, 10 genommen: ‚Er umfing ihn und hatte acht auf ihn. Er behütete ihn wie seinen Augapfel‘. Aus derselben Stelle rührt auch der andere Versteil: ‚Beschirme mich unter dem Schatten Deiner Flügel‘ her. Es heißt dort nämlich (sc. im nächsten Vers): ‚Wie ein Adler ausführt seine Jungen und über ihnen schwebt, breitete er seine Fittiche aus und nahm ihn und trug ihn auf seinen Flügeln‘.“⁵²⁾ Ebenso charakteristisch sind seine Ausführungen, die er zu Ps. 4, 9: „Denn allein Du, Herr, hilfst mir, daß ich sicher wohne“ macht. Er sagt hierzu: „Dieser Spruch ist aus 5. Mos. 33, 28 genommen und wird häufig in der Schrift verwandt. Daher wollen wir zu seiner Quelle steigen. Es sagt da Moses: ‚Israel wird sicher allein wohnen‘. Ebendort in Vers 12: ‚Der Geliebte des Herrn wird sicher wohnen‘. „So/ist ersichtlich“, meint Luther, „daß es sich beide-mal um denselben Sinn handelt“.⁵³⁾

Ist es hier die Primärstelle, die den näheren Aufschluß über den Wortsinn zu geben hat, so ist ein anderes-mal Paulus oder Petrus der Garant der richtigen Interpretation; z. B. in Ps. 4, 5.⁵⁴⁾

Für modernes Denken liegen hier Widersprüche vor, für Luther nicht. Die Schrift hat ja einen einheitlichen Verfasser, den hl. Geist. Also kann ein Buch der Schrift durch jedes andere ausgelegt werden. Ja, vom Gedanken der Erfüllung des AT. durch das NT. aus betrachtet, wird das Zeugnis des NT. bei der Erfassung des Wort-sinnes von entscheidender Bedeutung sein.

Ebenso großen Wert legt Luther bei der Erforschung des Schrift-sinns auf die klare Herausarbeitung des H a u p t g e d a n k e n s, des Leitmotivs oder der Tendenz des betr. Schriftabschnittes oder Buches. Er nennt dies den S k o p u s, gelegentlich auch wohl das Argumentum⁵⁵⁾ oder die Sache⁵⁶⁾, um die sich's dreht. Es leuchtet ohne weiteres ein, wie wichtig dieser aus dem Altertum stammende Gedanke, auf den auch Holl besonders hinweist^{56a)}, für die Auslegung ist; noch heute kann man nicht auf ihn verzichten, wenn man rechte Exegese treiben will. Nur wenn man die Absicht des Schrift-stellers erfaßt hat, kann man sein Werk recht verstehen und auslegen. So erklärt Luther z. B. im Anfang von Ps. 5, der Skopus dieses Psalms sei der, daß der Prophet gegen Heuchler, Hinterhältige und falsche Propheten zu Gott flehe, so wie sie Mat. 7, 15, Joh. 10, 12 oder Tit. 1, 10 ff. beschrieben werden, und zwar als Wölfe

vgl. auch Hebräerbrief II S. 25, 1; 28, 11; 91, 3 (= Hirsch-Rückert S. 128, 11; 132, 5; 221, 7). 54) V 111, 14; 464, 19. 55) V 288, 15. 56) 222,

in Schafskleidern usw.⁵⁷⁾ Immer wieder kommt er im Laufe der Auslegung auf diesen Hauptgedanken zurück, um danach das Verständnis der einzelnen Verse auszurichten.⁵⁸⁾

Zu Ps. 6 erklärt Luther, daß der Sänger dieses Psalmes das durchmache, was im vorigen gelehrt wurde. Und zwar handelt es sich um einen allgemeinen Fall, der sowohl zu Christus wie zu jedem beliebigen Frommen passe.⁵⁹⁾ Ja, Luther macht sogar den gewiß nicht leichten Versuch, die einzelnen Psalmen durch einen fortschreitenden Gedankengang zu verbinden: der erste Psalm entwerfe das Bild eines frommen und gottlosen Menschen oder Volkes und beschreibe ihr Ende, so daß er gleichsam das Argumentum des ganzen Psalters bilde. Im zweiten Psalm werde das Haupt und der Schöpfer dieses Volkes dargestellt, nämlich Christus, dessen Leiden und Herrlichkeit im dritten Lied besungen würden. Die drei folgenden Psalmen schildern dann in wirkungsvoller Steigerung die Leiden des Volkes Christi, das seinem Haupt und Führer durch körperliche und geistliche Anfechtungen und äußerste Seelenkämpfe nachfolge.⁶⁰⁾ Auch die späteren Psalmen sucht er in ähnlicher Weise zu verbinden.⁶¹⁾

Luther ist bei diesen exegetischen Grundsätzen z. T. von seinen Vorlagen wie Lyra u. a. abhängig.⁶²⁾

Ein weiterer wichtiger Faktor bei der Erfassung des Literalsinns ist Luthers offener Blick für die Eigentümlichkeiten und Besonderheiten der kulturellen Zustände im alten Israel. Hat er das bei seinem Verständnis für die Sprachunterschiede schon bewiesen, so zeigt sich das auch im Blick auf die Sitten und Bräuche. So führt er zur Erläuterung von Ps. 9, 15 eine Stellen aus den Sprüchen Salomos (31, 23) an, wo es heißt, daß der Mann der dort geschilderten tugendsamen Frau „in den Toren angenehm sei“, wenn er Sitzung hält mit den Vornehmen des Landes. Luther folgert nun aus dem angeführten Wort, daß in den Stadttoren einst die Stadtväter saßen. — Steuernagel bezeichnet das Gedicht in den Sprüchen als kulturgeschichtlich interessant.⁶³⁾ Luther hätte übrigens auch auf Ps. 69, 13 hinweisen können, wo sich der Unschuldige über den Spott und Hohn seiner Feinde beklagt. „Sein Fall bot Stoff zu witziger Unterhaltung im Tore und des Abends beim Wein“.⁶⁴⁾ Im Blick auf Ps. 12, 7, wo die Rede des Herrn mit Silber verglichen wird, das im irdenen Tiegel geläutert ist, bemerkt Luther, daß es

27. 56a) Holl a. a. O. S. 572. 57) 125, 13. 58) 126, 11; 128, 18; 131, 4; 141, 6; 143, 33. 59) 201, 5. 60) 201, 28 ff. 61) 287, 5 vgl. auch Ebeling a. a. O. S. 410. 62) vgl. Holl a. a. O. 63) V 310, 20 und Kautsch, Die heil. Schrift des AT. Bd. II S. 322. 64) Balla a. a. O. S.

sich hier offenbar um ein Gleichnis handele, das aus dem Gewerbe der Silberschmiede genommen sei.⁶⁵⁾ Auch über den Geschäftsgeist der Juden weiß er ein kräftiges Wörtlein zu sagen.⁶⁶⁾

Ganz ausgezeichnet ist eine Bemerkung, die er zu Ps. 20 macht. „Nach meiner Meinung ist der Psalm ein öffentliches liturgisches Gebet für Behörden und solche, die in hervorragender Stellung sind, für die auch der Apostel 1. Tim. 2, 2 vor allem beten heißt, „daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen“. Und damit ich meine Meinung frei heraus sage: ich glaube, David hat diesen Psalm veröffentlicht für eine fromme und heilige Heerfahrt, um dadurch sich und das Volk zu begeistern und zu bilden zum frommen Gebet und zum rechten Verhalten im Kriege gegen Glaubensfeinde, wie heutzutage z. B. gegen die Türken.“⁶⁷⁾ Man lese, was Gunkel über diesen Psalm sagt: „Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß der Psalm an einem Betttag vor dem Kriege aufgeführt worden ist“⁶⁸⁾, und man wird die große Treffsicherheit Luthers auch hier wieder erkennen.

Da nach Holl Auslegen nie etwas anderes sein kann „als ein beständiges Herüber- und Hinüberspringen vom eigenen zum fremden Ich, vom Wort zur Sache und von der Sache zum Wort, ein ununterbrochener Wechsel von Vorwärts- und Rückwärtsdeuten, von Hinsehen und Ergänzen, von Beeindrucktwerden und Gestalten“⁶⁹⁾, so werden wir die bedeutsame Rolle, die für Luther bei der Erfassung des Wortsinnes die Erfahrung spielt, begreifen. Denn waren alle bisherigen Mittel bei der Auslegung dem historischen Objekt abgewonnen, so bleibt dieses doch wie der Körper ohne Seele tot, solange es nicht vom Geiste des Auslegers beseelt wird.

Hier spielt nun Luthers Erfahrung bei der Erfassung des Wortsinnes eine bedeutsame Rolle. Unter Erfahrung soll hier aber nicht nur das religiöse Erlebnis, das Luther meistens im Auge hat, wenn er von ihr redet, verstanden werden, sondern Erfahrung im weitesten Sinne. Daß für Luther, wie Ebeling annimmt,⁷⁰⁾ diese natürliche Erfahrung bei der Auslegung irrelevant sei, kann ich nicht finden. Wie hätte er sich dann so eingehend damit befassen können? Auch diese Dinge gehören für ihn mit zur „menschlichen“ Seite der Schrift!

Alles was Luther nicht durch die Bibellektüre allein, sondern

20 und 27. 65) V 380, 30. 66) V 440, 31, vgl. hiermit auch die interessanten Ausführungen Bornkamms a. a. O. S. 30 ff und S. 59, die allerdings nur die späteren Vorlesungen, nach 1521 berücksichtigen. 67) V 569, 1. 68) Gunkel, Die Psalmen S. 81, vgl. auch Kittel, Die Psalmen S. 79 ff, Stärk a. a. O. S. 119 f, Balla a. a. O. S. 99 f. 69) Holl a. a. O. S. 568. 70) Ebeling a. a. O. S. 399. 71) V 184, 14. 72) III

auch aus der empirischen Umwelt, also aus dem Profanen zur Erklärung heranzieht, soll hier zunächst unter Erfahrung verstanden werden. Auch hier stößt man auf echtes reformatorisches Gedanken-gut, das man später in seinen eigenen Schriften immer wieder findet: daß im Grunde nichts heilig und nichts profan an sich ist; sondern erst durch den Glauben, bzw. Unglauben des Menschen wird ein Ding heilig oder gottlos. „Wir aber“, sagt er einmal so treffend darüber; „wie es Christen ziemt, müssen eins wissen: ohne Glaubensfrömmigkeit sind alle Dinge gottlos und verdammlich, so sehr, daß auch Christus und Gott selbst niemand zum Segen ist, wenn man ihn nicht im Glauben (von mir gesperrt) besitzt.“⁷¹⁾ Daher soll zunächst von dieser Erfahrung die Rede sein und danach von der religiösen im besonderen.

Als wichtiges Mittel dieser Art benutzt Luther die deutsche Sprache. Schon in der ersten Psalmenvorlesung hatte er hin und wieder ein deutsches Wort mit einfließen lassen.⁷²⁾ Im Römerbrief hatte er noch häufiger deutsche Worte gebracht, ja, in den mündlichen Vortrag hatte er noch viel mehr deutsche Worte eingestreut, wie die Kollegnachschriften und eine Nachschrift von seinem Zuhörer Oldekop beweisen.⁷³⁾ Im Galaterbrief von 1516 finden sich nur an zwei Stellen deutsche Worte,⁷⁴⁾ im Hebräerbrief nur an einer Stelle.⁷⁵⁾

In den Psalmenstudien hat Luther noch reichlicher von der deutschen Sprache Gebrauch gemacht. Der eine Band dieser Vorlesung hat wohl die doppelte Anzahl deutscher Worte und Sätze wie die 1. Psalmenvorlesung mit ihren zwei Bänden.⁷⁶⁾

Daß man hierin ein profanes Mittel zu erblicken hat, leuchtet ohne weiteres ein. War doch damals die lateinische Sprache nicht nur Gelehrtensprache, sondern in noch viel ausgesprochenerem Maße als heute Kirchensprache, ja eine heilige Sprache, der gegenüber die deutsche Sprache nur ein verachtetes Dasein im Volke führte. „Luther ist der erste deutsche Professor, der der Muttersprache wieder Raum gab im akademischen Hörsaal.“⁷⁷⁾ Meist ist

32, 17; 70, 15; 77, 16; 84, 32; 121, 14; 134, 35; 142, 2; 189, 29; 192, 24, 25; 249, 13; 278, 39; 344, 8; 349, 23; 362, 22; 363, 27; 369, 34; 372, 30; 396, 6; 410, 9; 428, 11; 500, 3; 516, 13; 578, 17; 626, 5; 634, 19; 635, 1; IV 26, 25; 33, 26; 205, 6; 277, 17; 301, 33; 348, 17; 478, 23. 73) Ficker, Römerbrief Einl. S. LII.

74) v. Schubert, Galaterbrief S. 35, 10 und 66, 13. 75) Ficker, Hebräerbrief I S. 49, 17 (= Hirsch-Rückert S. 66, 21) 76) V 69, 18; 84, 28; 88, 15;

112, 26; 113, 15; 136, 28; 150, 11; 177, 39; 178, 1; 182, 32; 225, 32; 241, 34; 244, 11, 12; 298, 35; 299, 10; 323, 28; 327, 28; 329, 3, 16; 332, 20, 22; 341, 1, 3; 369, 34; 373, 4; 383, 19; 472, 8; 473, 35, 36; 480, 14, 38; 481, 14; 482, 2, 11; 486, 9; 496, 38; 522, 7; 523, 20, 21; 526, 29, 30; 566, 27; 574, 16; 576, 31; 577, 33; 586, 35; 587, 32; 595, 6, 36; 596, 16; 614, 28; 616, 22; 617, 25; 623, 6; 628, 7; 636, 6, 30; 637, 24; 654, 13; 663, 3; 672, 5, 10. 77) Ficker, Römerbrief Einl.

das angeführte deutsche Wort ein Sprichwort, ein pointiertes Sätzlein oder eine drastische Aeußerung des Volksmundes, die in charakteristischer Weise die Stimmung des Psalmenverses treffen sollen. „Sich für dich und vuart auff dich selb“⁷⁸⁾ oder „Die von yhn selb vill halten ynn yhren radten unnd thaten“⁷⁹⁾ „Es ist mit dyr nur fressen und sauffen“, zur Erklärung von Ps. 5, 10.⁸⁰⁾ Zur Beurteilung der Stolzen, Scheinheiligen und Verblendeten: „wen gott straffen vill, dem thut er die augen zu“⁸¹⁾ Ein anderesmal bringt er eine deutsche Uebersetzung, weil diese Sprache besser als die lateinische eine bestimmte hebräische Spracheigentümlichkeit wiederzugeben in der Lage ist. „Von dem holcz mitten ym paradisz, da soltu nit von esszen“ oder „Eynem regenten der Kirchen, dem gepurt nit zu streyten“ wird angeführt, um die im Hebräischen so häufige Wiederaufnahme des Nomen durch das Pronomen zu illustrieren.⁸²⁾ Häufig bringt er auch ein volkstümliches Wort in lateinischer Sprache: „Ein Esel“, führt er einmal an, „kratzt den andern“, um damit das berechnende Tun der Menschen zu charakterisieren.⁸³⁾ Oder ein anderesmal: „Das Volk sagt, man könne sich leichter die Hölle als den Himmel verdienen.“⁸⁴⁾ Gelegentlich zitiert er als Redensart der Priester, daß die geistlichen Dinge durch Berührung schaden und alle anderen (= Laien) davon vernichtet werden, ein Satz, der sich wohl auf eingezogene Kirchengüter bezieht.⁸⁵⁾ Schließlich bringt er, um die Qual des schlechten Gewissens zu schildern, hierüber zwei Sprichwörter, daß nämlich ein schlechtes Gewissen tausend Zeugen aufwiege, oder daß der schuldbeladene Mensch glaube, man sage lauter Schlechtes über ihn.⁸⁶⁾

Gern benutzt Luther *Zitate* aus antiken Schriftstellern zur Erläuterung des biblischen Textes. Das hatte er bereits in den Dictata getan. Es handelt sich dabei um eine Gepflogenheit, die man auch bei den Auslegern vor Luther wie Augustin, Hieronymus und Faber antrifft. In den *Dictata* werden folgende Schriftsteller und Dichter des Altertums genannt, resp. zitiert: Plato⁸⁷⁾, Aristoteles⁸⁸⁾,

S. LII, vgl. auch Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands Bd. V S. 271, 302 f 306 f, 349. 78) V 136, 28. 79) 329, 16. 80) 150, 11. 81) 327, 28. 82) V 526, 29. 83) 255, 16. 84) 136, 15. 85) 150, 37 und Anm. 1 86) 295, 30, Es mag hier noch kurz in diesem Zusammenhang erwähnt werden, daß Luther sich diese Vorliebe für Sprichwörter und Sentenzen bis ins Alter bewahrt hat. In seiner letzten Vorlesung über die Genesis hat er reichlich von solchen Worten Gebrauch gemacht, wie Meinhold gezeigt hat, der dazu die Bemerkung macht, daß sich in dieser Vorliebe Luthers die humanistische Idee „von der Geschichte als der *Magistra vitae*“ offenbart, die unser Leben durch fremde Erfahrung reicher macht. Vgl. Meinhold a. a. O. S. 154 f. 87) III 219, 32. 88) 223, 26; 517, 33;

Virgil ⁸⁹⁾, Horaz ⁹⁰⁾, Ennius ⁹¹⁾, Plinius ⁹²⁾, C. Jul. Solinus, Polyhistor ⁹³⁾, Pomponius Mela. ⁹⁴⁾ Im Römerbrief werden Aristoteles, Catull, Cicero, Horaz, Juvenal, Ovid, Plautus, Polybius, Seneca und Virgil öfter zitiert. ⁹⁵⁾ Im Galaterbrief von 1516 werden Virgil, Horaz und Plato genannt; ⁹⁶⁾ im Hebräerbrief Josephus und Philo. ⁹⁷⁾

Die Anzahl solcher Zitate ist in den Psalmenstudien gewachsen. Um die Art ihrer Verwendung zu zeigen, sei auf diese Zitate etwas näher eingegangen.

Im Anschluß an Ps. 5, 5—7 beschreibt er das Tun der Gottlosen, die nicht den Willen Gottes tun, sondern in ihrer eigennützigen, selbstgewählten Frömmigkeit ihm dienen wollen — das für Luther so aktuelle und immer wieder behandelte Thema! Dann weist er darauf hin, daß auch im gewöhnlichen Leben die eigenen, auf ungehorsamem Wege entstandenen Taten Mißfallen erregen, und er wirft im Anschluß daran die Frage auf: „Wer würde es denn dulden, daß ein Hirt, dem Schafe anvertraut sind zum Weiden, die Herde verlässe, um im Kämmerlein seinem Herrn zu dienen?“ Hierauf bringt er eine Fabel: „Wie es auch instruktiv die Fabel des Aesop vom Esel zum Ausdruck bringt, der die Schmeicheleien des Hündchens nachahmen wollte und von den Prügeln blind wurde, weil er seine Arbeit im Stich ließ und sich um fremde Dinge kümmerte.“ ⁹⁸⁾ Ein anderes mal spielt er auf eine Fabel vom Fuchs und Löwen und vom Wolf und Schaf an. ⁹⁹⁾

An weiteren Zitaten seien folgende genannt: „Das Bewußtsein eines trefflich geführten Lebens ist die angenehmste Erinnerung.“ Dieses Wort, das er unter die kritische Lupe seiner neuen Lebensanschauung nimmt, stammt aus Ciceros Cato maior. Er hatte es bereits im Römerbrief gebracht, um daran die Bedeutung des Gewissens zu illustrieren. ¹⁰⁰⁾ Auch den Ausspruch „Lachende Saaten“ entnimmt er Ciceros Schriften. ¹⁰¹⁾ Drei Sprüche aus Horaz werden gebracht: „Sie fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae“ aus der Ode „Justum et tenacem propositi virum“ (von Luther ist im Zitat ein enim eingefügt), um das felsenfeste Gottvertrauen des Christen zu kennzeichnen. ¹⁰²⁾ Weiter wird die Ode: „Hic niger est, hunc tu Romane caveto“ angeführt. ¹⁰³⁾ Schließlich führt er noch einen Ausspruch Horaz' an, in dem Homer und der Krieg besungen werden:

IV 186, 32. 89) 335, 18. 90) III 97, 22; IV 130, 20. 91) III 420, 27.
92) 597, 25. 93) 597, 13. 94) 480, 35. 95) Ficker, Römerbrief I S. 155 ff.
96) v. Schubert, Galaterbrief S. 65, 25; 49, 15; 59, 10. 97) Ficker, Hebräerbrief II S. 20, 13 und I S. 18, 20 (= Hirsch-Rückert, S. 123, 19 und 24, 12). 98) V. 135, 37. 99) 437, 2. 100) 167, 24, vgl. Ficker, Römerbrief I S. 31. 101) V 181, 9. 102) 182, 10. 103) 220, 3.
104) 409, 40. 105) 37, 8. 106) V 242, 5. 107) 478, 3. 108) 537, 6. 109)

„Post quos signis Homerus Tyrtaeusque maris animos in Martia bella versibus exacuit“¹⁰⁴⁾, um dagegen Stellung zu nehmen. Dann bringt er zwei Sätze von Plinius. Der erste, dem Sinne nach zitiert, besagt, daß die Palme fließendes Gewässer liebt. Er soll Ps. 1, 3 veranschaulichen.¹⁰⁵⁾ Das andere Zitat lautet: „Adeo omnis voluptas assiduitate sui fastidium parit.“ Es soll im Anschluß an Ps. 7, 15 mit beweisen helfen, daß die Sünde zugleich die Strafe in sich birgt.¹⁰⁶⁾ Später wird Cicero noch einmal zusammen mit Virgil genannt. Beide verkünden die Ruhmestaten der Väter und die eigenen Tugenden. Luther führt sie hier als Beispiele an, um daran zu zeigen, wie der Christ es nicht machen soll.¹⁰⁷⁾ Weiterhin spielt er auf einen Bericht Lukians vom gallischen Herkules an.¹⁰⁸⁾ Schließlich bringt er noch zwei lateinische Sprichworte.¹⁰⁹⁾ Ein Dichterwort ohne nähere Angaben wird angeführt: „Eine Lüge braucht sieben andere, um als wahr zu erscheinen.“¹¹⁰⁾ Eine Sentenz aus einem Lustspiel des Plautus wird nicht verschmäht.¹¹¹⁾ Der Dichter Persius wird gelegentlich angeführt,¹¹²⁾ und dann werden noch Homer, Virgil und die übrigen heroischen Dichter einmal zusammen genannt.¹¹³⁾

Last not least soll hier noch das Widmungsschreiben an den Kurfürsten Friedrich am Anfang der Psalmenstudien erwähnt werden. Wer fühlt sich nicht gleich beim Lesen des ersten Satzes, wo derer, die ihre Arbeiten und die Denkmäler ihres Geistes den Fürsten widmen, anerkennend gedacht wird,¹¹⁴⁾ an Horazens Ode: „Exegi monumentum aere perennius“ erinnert! Und noch deutlicher wird die Anspielung im folgenden Satz, wo er von den Mäzenen und Augusti spricht, deren die Geisteswerke bedürfen. Auch erinnert er bei dieser Gelegenheit an eine Szene aus der Ilias, wo Odysseus den Thersites „mit elfenbeinernem Szepter schlägt“.

Man ersieht hieraus, daß Luther mit der antiken Literatur vertraut war, so vertraut daß er es häufig bei der Bekanntheit des Zitates garnicht für nötig hält, den Autor mitzunennen. Man entnimmt zugleich dem beigebrachten Material, daß er es keineswegs nur im negativen Sinne verwendet. Er würdigt es mit ruhiger Objektivität.

Antike Schriftsteller, besonders Aristoteles und Plinius, sprechen meistens aus Luther, wo er über naturwissenschaftliche, geographische, astronomische und andere Dinge redet.¹¹⁵⁾ Auch hierin folgt er der Auslegung der Kirchenväter und Scholastiker. Doch fügt er in seine Ausführungen hier und da auch schon eigene Erlebnisse und Beobachtungen mit ein.

136,29. 110) 234,32. 111) 480,21. 112) 489,7. 113) 409,25.
114) 19,9,19. 115) Es handelt sich hierbei um Aristoteles' Werk: Historia animalium, und Plinius' Werk: Naturae historia. Vgl. Ficker,

Zunächst seien wieder die *Dictata* von 1513 betrachtet. Schon hier findet man eine Fülle von naturwissenschaftlichen Angaben. Er spricht von Pflanzen und Bäumen,¹¹⁶⁾ von den verschiedensten Tieren, von dem kleinsten, der Motte¹¹⁷⁾ und von den größten Tieren, dem Nashorn und dem Elefanten;¹¹⁸⁾ von der Biene, die aus der Blüte Honig sammelt, von der Spinne, die das Gift (!) daraus saugt,¹¹⁹⁾ und von der giftigen Schlange, gegen deren tödlichen Biß kein Kraut gewachsen ist.¹²⁰⁾ Er tischt ein Märlein auf von dem schlangentötenden Hirsch,¹²¹⁾ das er dann später in den Psalmenstudien wiederholt und das von Hieronymus stammt.¹²²⁾ Er redet vom Adler, dessen Schnabel im Alter zu lang gewachsen ist, sodaß er die gewohnte Nahrung nicht mehr fressen kann,¹²³⁾ und vom Pelikan, der mit seinem eigenen Blut die durch Schlangenbiß getötete Brut wieder lebendig macht.¹²⁴⁾ Mit derbem Spott macht er sich über die Selbstgerechten lustig durch folgenden naturwissenschaftlichen Vergleich: „Wer sich einbildet, so schön zu singen wie eine Nachtigall, der schreit vor Gott deshalb bloß wie ein heiserer Esel.“¹²⁵⁾ Das kostbare Elfenbein, das aus den Zähnen des toten Elefanten gewonnen wird, wird mit der Seele verglichen, die in dem toten Fleische lebt.¹²⁶⁾ Die harte Nuß birgt den süßen Kern in sich.¹²⁷⁾

Zweifelloos zeugt dieser häufige Hinweis auf die Tiere, der sich auch in der Erklärung des Kleinen Katechismus wiederfindet, — worauf Bornhäuser besonders hinweist¹²⁸⁾ — nicht nur von feiner Beobachtungsgabe, sondern auch von einer besonderen Tierliebe Luthers.^{128a)}

Aus dem Gebiet der Geographie Palästinas wird einiges erwähnt: der Flußlauf des Jordan und seine Quellen,¹²⁹⁾ der Berg Zion,¹³⁰⁾ das Land Hermon.¹³¹⁾ Syrien, Arabien, Aegypten werden genannt¹³²⁾ und die Mittelmeerländer.¹³³⁾

Luther redet von dem Mikrokosmos der Seele, die mit vielen tausend feurigen Affekten und helleuchtenden Gedanken wie mit

Römerbrief I S. 28, Anm. 28 und II S. 81. 116) III 249, 35 (Lilie); 259, 35 (Myrrhen); 159, 16; IV 83, 26 (Zedern u. Palmen); III 587, 22 (Mehltau) 638, 38 (Löwenzahn). 117) III 220, 37. 118) 157, 17; 597, 13; 260, 34. 119) 229, 39. 120) 100, 29, vgl. auch Ficker a. a. O. II 81, 15. 121) III 232, 37. 122) V 599, 14 und Hieron. Psalmenkomm. Fo. 14 H. 123) IV 163, 22. Luther ist hier z. T. von Augustin und Cassiodor abhängig. Held a. a. O. S. 19. 124) 154, 34. 125) III 440, 16. 126) 260, 34. 127) 218, 9. 128) Bornhäuser a. a. O. S. 18. 128a) Vgl. hierzu auch die köstlichen Bemerkungen bei Preuß a. a. O. S. 202 ff, 239 ff, 252 ff. Hat doch Luther später ein eigenes Haushündchen besessen! Vgl. E. Seeberg a. a. O. S. 70 Anm. 1. 129) III 236, 17; vgl. Ficker a. a. O. I S. 28 und II S. 17 und 342. 130) III 268, 20. 131) 241, 37. 132) 335, 28; 470, 19; 480, 35. 133) 469, 25. Markgraf, sagt

ihren Cherubim und Seraphim angefüllt sei,¹³⁴⁾ und vom Makrokosmos des Weltgebäudes. Hier spricht er über Sonne und Mond und ihre Lichtverhältnisse¹³⁵⁾ und über den Himmel, der sich wie ein Rad um die Erde dreht.¹³⁶⁾

Luther weiß ganz genau, daß es 300 Krankheiten gibt, denn Plinius hat's gesagt.¹³⁷⁾ Daß er auch über die Glatze spricht und sie als eine Schande für den Kopf bezeichnet, mag noch der Kuriosität halber hier mit angereicht sein.¹³⁸⁾

Ein gutes Teil dieser Beobachtungen kann nicht von Luther selbst stammen, weil er sie nicht gemacht haben kann. Manches kennt er aber natürlich auch aus eigener Anschauung, und zwar nicht nur die selbstverständlichen Dinge wie Biene, Motte usw., sondern auch das Elfenbein und die Palme. Letztere ist ihm von der Romreise her bekannt. Eine Erinnerung an diese Reise ist auch die italienische Bezeichnung *podestà* für Ratsherrn (Luther sagt echt sächsisch „Potestet“¹³⁹⁾). Aus eigener Anschauung stammen auch Luthers Ausführungen über die Pflanze Ysop.¹⁴⁰⁾ Er hat gewiß im mündlichen Vortrag noch mehr über diese Pflanze gesagt, da er sich ein Exemplar davon für das Kolleg verschafft hatte, das Boehmer später zwischen den Blättern gefunden hat.¹⁴¹⁾

Im Römer- und Hebräerbrief stößt man nicht so häufig auf solche Exkursionen ins Gebiet menschlicher Erfahrung, was der Charakter dieser theologisch-abstrakten Schriften mit sich bringt. Doch seien aus dem Römerbrief zwei Aussprüche des Plinius — einer über die Furcht des Menschen, die schlimmer sei als die eines jeden Tieres¹⁴²⁾ und ein anderer über die Beschaffenheit des Jordans und Nils¹⁴³⁾ — ferner ein naturwissenschaftlicher Satz des Aristoteles über die fünf Zustände der Dinge¹⁴⁴⁾ hier mit erwähnt.

Einer besonderen Beachtung wert sind in diesen Briefen Luthers psychologische Bemerkungen. Während Luther in den *Dic-tata* nur gelegentlich eine kurze Andeutung über die Seele bringt, etwa daß sie aus erkennendem Geist und Willen bestehe,¹⁴⁵⁾ so bekennt er sich vor allem im Hebräerbrief wiederholt zur trichotomischen Psychologie des Paulus, indem er den geistigen Menschen in drei Teile zerlegt: in den *sensualis*, *rationalis* und *spiritualis*

hierzu: „Sein geographischer Horizont und sein Gefühl waren weltweit“
a. a. O. S. 374. 134) 404, 15. 135) 468, 3, 29. 136) 529, 27.
137) IV 56, 28. 138) III 403, 24. 139) IV 25, 31. Zu Luthers
sächselnder Aussprache vgl. auch Meinhold a. a. O. S. 152 f. 140) III 285, 33
141) Boehmer Luthers 1. Vorlesung, S. 12. 142) Ficker, Römerbrief II
S. 237, 5. 143) Ders. a. a. O. I S. 28, 27; II S. 17, 20 f; 342, 30, vgl.
damit auch V 343, 1. 144) Ficker, a. a. O. II S. 266, 9. 145) IV 109,

homo.¹⁴⁶⁾ Er ist auch hier, wie er selbst betont, von Origenes und Augustin abhängig.

In den Psalmenstudien finden sich ähnliche Ausführungen wie in den Dictata aus allen möglichen Gebieten des Lebens. Ein gewisser Fortschritt läßt sich hier z. B. darin erkennen, daß Luther bei seinen Ausführungen über die Palme noch genauer auf Einzelheiten eingeht. Er spricht über ihre Lebensbedingungen und die Lage ihrer Früchte.¹⁴⁷⁾ Er erwähnt wieder die afrikanische Schlangenart bei Ps. 14, 3¹⁴⁸⁾ und spricht bei Ps. 22, 22 kurz über das Nashorn, wobei er mitteilt, daß es ein wildes Tier von unbezähmbarer Wut sei. Es sei nicht zu zähmen, auch sei niemals ein Nashorn lebendig gefangen worden. Eine nähere Beschreibung dieses Tieres stellt er noch für Ps. 91 in Aussicht.¹⁴⁹⁾ Auch aus der Chemie führt Luther ein Beispiel an. Er belehrt seine Zuhörer darüber, daß sich Silber und Gold dem Feuer gegenüber verschieden verhalten.¹⁵⁰⁾ Selbst über Medizinisches weiß er ein Wörtlein zu sagen: über die Bedeutung der Nieren und über Herz, Milz und Leber.¹⁵¹⁾

Von den Erfahrungen der Liebe spricht er im Anschluß an Ps. 1, 2: „Denn das ist die Art, Eigenschaft und Natur der Liebe, allen, die etwas liebhaben, eingepflanzt, daß sie gern davon schwatzen, singen, dichten, das sie lieb haben, und hören gern oft davon reden.“¹⁵²⁾ Kurz vorher sagt er: „Wo die Liebe hinstrebt, da folgen Herz und Leib.“¹⁵³⁾

Daß Luther, der Sänger und Dichter so vieler Choräle, vom Zauber der Musik zu reden weiß, ist sehr verständlich. Preuß hat die große Bedeutung des Musikers Luther trefflich geschildert.¹⁵⁴⁾ Zweifellos besaß der Reformator bedeutende musikalische Fähigkeiten. Eben aus diesem Grunde ist man erstaunt, so wenig günstige Urteile über die zeitgenössische Kirchenmusik in den Operationes anzutreffen.¹⁵⁵⁾ Wer in dieser hochentwickelten Musik (man denke an Palästrina!) nur Dekadenzerscheinung sieht, hat doch offenbar noch nicht das rechte Verständnis dafür gehabt. Die schlichte Musik der Lieder und Psalmen freilich hat Luther geliebt. Er hat es selbst nur zu oft erfahren, daß die Musik eine wahre Trösterin ist.¹⁵⁶⁾ Spielte er doch selbst wie bekannt die Laute; und so kann er denn

16. 146) Ficker, Hebräerbrief II S. 49, 15; 53, 6; 66, 5; 83, 3 (= Hirsch-Rückert S. 159, 12; 165, 2; 183, 20; 209, 20), an letzter Stelle ist jedoch die Terminologie des Paulus nicht gewahrt. Vgl. auch v. Schubert, Galaterbr. S. 48, 14. 147) V 37, 28; 40, 9; 41, 6. 148) 416, 6. 149) 656, 4. 150) 382, 12. 151) 235, 20. 152) 35, 27: Uebersetzung von Roth, Leipziger Ausgabe von 1729 S. 437. 153) V 35, 15, vgl. auch 49, 8. 154) Preuß M. Luther d. Künstler S. 89 ff. Vgl. auch Boehmer, Luther im Lichte usw. S. 145, 155) V 97, 17; 98, 37; Preuß a. a. O. S. 142. 156) V 182, 22.

auch aus eigener Anschauung den Unterschied von Psalter und Kithara angeben.¹⁵⁷⁾

Die Ausdrucksweise in Ps. 4, 2, die Luther wörtlich übersetzt: „Du hast weit gemacht“, bezeichnet er als biblische Redewendung, die so viel wie Tröstung bedeute, wie auch das Gegenteil „die Enge mit Traurigkeit wiederzugeben sei. Bei dem Ansturm trauriger Ereignisse und beim Ueberfall des tückischen Schicksals würden Herz und Sinne zusammengepreßt, sodaß gradezu eine Enge entstehe, während sie sich hinwiederum weiten und entspannen, wenn das böse Geschick vorüber ist, und das Glück wieder lächelt. „Ja, auch auf der Stirn und im ganzen Gesichtsausdruck tritt zutage, wie sehr die Brust der Menschen durch Mißgeschick eingeengt, durch frohe Ereignisse geweitet wird.“¹⁵⁸⁾ Diese Ausführungen, die in der Bearbeitung des gleichen Psalmes aus dem Jahre 1516 fehlen, aber im Römerbrief kurz angedeutet werden,¹⁵⁹⁾ zeigen deutlich den Fortschritt der Psalmenstudien. Luther theologisiert nicht gleich los, indem er alles mögliche in den Text hineinträgt, er läßt jetzt den Text zuerst alles sagen, was er zu sagen hat. In der studentischen Nachschrift von 1518 fehlen übrigens auch diese Gedanken, woraus aber nicht geschlossen zu werden braucht, daß Luther sie im mündlichen Vortrag nicht gebracht hat.¹⁶⁰⁾

Neben diesen Beobachtungen kommen den Psalmenstudien Luthers eingehende kirchengeschichtliche Studien zugute, die er in den letztvergangenen Jahren reichlich zu machen Gelegenheit hatte. Aus der Fülle des Materials schöpft er viel Stoff zur Bereicherung seiner Vorlesungen.

Von überragender, ja von typologischer Bedeutung sind für Luther hier die pelagianischen Streitigkeiten, deren er z. B. bei Ps. 17, 13 gedenkt. Die Ketzerei des Pelagius ist das größte und verderblichste Schwert unter allen Schwertern der Gottlosen. Die ganze Schrift, alle Propheten, Christus, die Apostel, vor allem Paulus haben diesen Irrtum bekämpft. Aber immer wieder ist er im Laufe der Geschichte aufgetreten, bis dann Pelagius sich ganz für ihn einsetzte. Gott aber erweckte in Augustin den großen Vorkämpfer der Wahrheit, der den Pelagius niederzwang. Trotzdem erhob der Irrtum wieder sein Haupt, ja er gelangte in der Kirche zur Herrschaft, und Universitäten, Bischöfe und Fürsten, der ganze Erdkreis huldigten dem Pelagianismus. Luther erblickt in ihm die Quelle allen Götzendienstes.¹⁶¹⁾

Häufiger noch als der Pelagianer wird indessen der Arianer gedacht. Zu Ps. 7, 8 bemerkt er, daß Athanasius, Hilarius und andere

157) 200, 12. 158) 639, 14. 159) Ficker, Römerbrief II S. 36, 20.
160) Vogelsang a. a. O. S. 40. 161) V 485, 1. 162) 230, 25; 313, 34

in die Verbannung geschickt wurden.¹⁶²⁾ Auch die Donatisten werden gelegentlich erwähnt.¹⁶³⁾

Bei solchen kirchengeschichtlichen Betrachtungen gedenkt Luther auch gern der vielen Märtyrer, der Opfer bei den Christenverfolgungen. Bei Ps. 1, 3 wirft er die Frage auf, wie es sich mit diesem Psalm zusammenreime, daß mit so vielen Märtyrern und Heiligen, von denen nichts überliefert ist, auch ihre Früchte ins Grab gesunken seien. Auch seien uns nicht von allen Aposteln Worte überliefert. Luther antwortet darauf, daß alle Apostel und Märtyrer nur Werkzeuge Gottes waren und daß aus allen der gleiche Geist Gottes sprach, wie Jesus es Mat. 10, 20 gesagt hatte. Auch 1. Kor. 10, 3 f. und 1. Petr. 1, 25 beweisen das.¹⁶⁴⁾ Die Bekehrung des Hippolyt durch den Märtyrertod des Laurentius wird erwähnt¹⁶⁵⁾; der Tod der beiden Märtyrer Gervasius und Prothasius, die ohne Grund oder mit falschem Grunde zum Tode verurteilt wurden, desgleichen. Doch setzt er ein Fragezeichen hinter die Geschichte.¹⁶⁶⁾ Athanasius wird neben den Aposteln als Dulder genannt.¹⁶⁷⁾ Auch der gallischen Christen zu Lyon wird gedacht, die tapfer in Abrede stellten, als man sie des schändlichen Vergehens, ihre Kinder im Geheimen zu verzehren, bezichtigte, wofür sie den Tod erlitten.¹⁶⁸⁾

Die Regierung Neros und Domitians wird erwähnt, um zu zeigen, daß das Christentum unabhängig vom römischen Stuhl ist, und daß Christen sehr wohl unter ungläubiger Obrigkeit leben können.¹⁶⁹⁾ Hier mag auch eine gelegentliche Bemerkung über den römischen Staat eingeflochten werden. Luther betont, daß alle Könige, so sehr sie sich vor Menschen auch durch Weisheit und Gerechtigkeit ausgezeichnet haben mögen, vor Gott doch nur Toren und Ungerechte waren. Das beweise auch der römische Staat. Obwohl die Römer die trefflichsten Gesetze hatten und mit gerechtem Gericht übermütige Völker im Zaum hielten, so haben sie doch Christus und die Christen heftig verfolgt.¹⁷⁰⁾ Wie ganz anders hatte er noch zu Beginn seiner Vorlesung über den Römerbrief über alle weltliche Herrschaft gesprochen! Im Anschluß an das bekannte Augustinwort über die Weltreiche geht er mit den Herrschern ins Gericht und gibt des Kirchenvaters Anekdote über Alexander d. Gr. zum Besten, der einen gefangenen Seeräuber fragte, was ihm denn einfiel, das Meer so unsicher zu machen, worauf dieser mit dem größten Freimut antwortete: „Und was fällt Dir ein, daß Du den ganzen Erdkreis unsicher machst?“¹⁷¹⁾ — Am Ende der Vorlesung

332, 3; 533, 19.

163) 371, 35; 547, 26; 666, 14.

164) 40, 24, vgl. auch

308, 13; 310, 9.

165) V 308, 15.

166) 340, 30.

167) 332, 4.

168) 189, 34.

169) 62, 27.

170) 293, 22.

171) Ficker, Römerbrief

hält Luther über das alte und neue Rom ein gleich strenges Sitten-gericht.¹⁷²⁾

An verschiedenen Stellen wird die Zerstörung Jerusalems erwähnt. Gott hat die Zerstörung Jerusalems zugelassen, damit Christus nicht an einem besonderen Orte verehrt würde, da die Kirche nicht an Raum und Zeit gebunden sei.¹⁷³⁾ Der makkabäische Aufstand und der Tod des Judas Makkabäus wird kurz berührt.¹⁷⁴⁾ Auch vom Kriege Vespasians und Titus' gegen die Juden wird gesprochen.¹⁷⁵⁾ Oefter erinnert er auch an die Streitigkeiten der beiden Patriarchate Rom und Konstantinopel. Er kann diese nicht loben, denn die Patriarchen haben, anstatt in Gottesfurcht nachzugeben, um die Vorherrschaft gestritten.¹⁷⁶⁾ Die Reformversuche der letzten Konzile von Konstanz, Basel und des Laterankonzils von 1512 werden hervorgehoben. Einmal führt er den Hauptinhalt der Beschlüsse des Konstanzer Konzils an, daß Gottes Wesen weder gezeugt sei noch zeuge, daß die Seele eine substantielle Form des Körpers sei, daß Brot und Wein auf dem Altar verwandelt würden, daß das Sakrament des Altars ohne Schaden unter einerlei Gestalt den Laien dargereicht würde. Diese Beschlüsse werden als Ungeheuerlichkeiten der päpstlichen Willkür bezeichnet, während mit Hus die Wahrheit verspottet und vernichtet sei.¹⁷⁷⁾

Aber nicht nur Vergangenes, auch Zeitgeschichtliches wird in ausreichendem Maße zur Erklärung der Psalmen herangezogen. So bringt Luther gelegentlich auch hier wieder eine Reminiscenz an seine Romreise, wenn er das hochmütige Gebaren der Römer schildert, die verächtlich von Deutschland sagten, was sie da für große Schafställe hätten; oder sie bezeichneten die Deutschen mit dem Schimpfnamen: *tedescola bestia*.¹⁷⁸⁾ Schon in seiner ersten Psalmenvorlesung hatte Luther eine ähnliche Bemerkung gemacht, wie ich Markgraf entnehme.^{178a)} Es wäre nicht unmöglich, wenn er auch in Rom selbst jene Geschichte vom Papst und Kaiser gehört hätte, die er gelegentlich zum Besten gibt: Als S. Heiligkeit dem Kaiser seine reichen Schätze zeigte, fragte er mit einer Anspielung auf Apost. 3, 6, ob er etwa auch sagen müsse wie Petrus: „Silber und Gold habe ich nicht?“ Worauf der Kaiser schlagfertig antwortete: „Deshalb kannst Du auch nicht, mein Vater, das Folgende sagen: ‚Stehe auf und wandle!‘“.¹⁷⁹⁾

Der Türkenkrieg wird öfter erwähnt.¹⁸⁰⁾ Einmal wird ein Ereignis aus dem Türkenkrieg im 15. Jahrhundert erzählt, wie der

II S. 30, 1 f.	172) Ficker a. a. O. II S. 310, 8.	173) V 451, 12.	174) 223,
27.	175) V 92, 31.	176) 57, 4; 227, 16.	177) 652, 29.
18.	178a) Markgraf, a. a. O. S. 31 und 381.	179) 265, 11.	178) 436,
			180) 327,

König von Ungarn auf Geheiß des Papstes gegen die Türken wortbrüchig geworden sei. Dies wird im Anschluß an Ps. 15, 4 als Unrecht bezeichnet, ebenso wie der vom Propheten Ezechiel gerügte Vertragsbruch des Königs Zedekia mit dem babylonischen König.¹⁸¹⁾

Ueberhaupt ist der ganze Kommentar angefüllt mit praktischen Beispielen aus dem Leben, mit Hinweisen auf politische, kulturelle und kirchliche Zustände und mit der Erörterung wichtiger reformatorischer Fragen, die Luther auf der Seele brannten. Insofern ist dieses sein Geisteswerk nicht nur ein kulturgeschichtliches Denkmal ersten Ranges, sondern auch eine Bekenntnisschrift seltener Art.¹⁸²⁾ Ueberall spürt man den Pulsschlag des Herzens, die Leidenschaft der Seele, die oft in heißer Glut und lodernder Flamme ihr Inneres preisgibt, um sich zu erleichtern und den schier unerträglichen Druck loszuwerden. Es ist ergreifend, wie dieser Mann, der im harten Kampf liegt mit allen Gewalten und Mächten seines Zeitalters und ganz auf sich allein gestellt ist, oft mit den Worten eines David seine Klagen ausströmt, um sich von Gott stärken und aufrichten zu lassen, wenn die Verzweiflung und Anfechtung ihn packen und zu Boden werfen will. Mag er noch so einsam, hilflos und verlassen sein, eins richtet ihn immer wieder auf in diesem Titanenkampf: das Bewußtsein, daß er für die Wahrheit Gottes kämpft und daß Gott nicht mit den Hohen, Stolzen und Mächtigen dieser Welt ist, wie sehr sie auch äußerlich triumphieren, sondern mit den Ohnmächtigen, Schwachen, Demütigen und Niedrigen; denn Gott ist in den Schwachen mächtig. So wie einst die Plage der Gottlosen für König David in seiner Anfechtung und Not sein aufrührerischer Sohn mit seiner Rotte war, die die Gerechtigkeit unterdrückten, so, sagt Luther, hat in der Kirche ein jeder, der zu Unrecht unterdrückt wird, seine Plage zu erleiden in Gestalt seines eigenen Absalom und dessen Gewalt.^{182a)} Wer fühlt da nicht wie Luther sich selbst schildert in seiner Not und Bedrängnis, da er nicht ein noch aus weiß und sich mit dem Gedanken trägt, eventuell fliehen zu müssen, um seinem Landesherrn nicht zur Last zu fallen.¹⁸³⁾

So wird denn für Luther dieser ganze siebte Psalm, in dem nach alter kirchlicher Ueberlieferung der König David auf der Flucht vor

10. 181) 438, 11 und Ezech. 17, 16 ff. Vgl. auch Maurer a. a. O. S. 49.
182) V 235, 16. Sehr schön sagt Lortz (a. a. O. I S. 147): „Denn die gewaltige Fülle seiner literarischen Produktion, von der man nur wenig „Bücher“ nennen sollte, sind im Grunde ein einziges großes Bekenntnis seiner bewegten Seele.“

182a) Vgl. hierzu die ausgezeichneten Ausführungen bei Markgraf a. a. O. S. 263 ff. Wenn man auch hinter manche Konstruktion des Verf. ein Fragezeichen setzen muß, so hat er sich doch in kongenialer Weise in Luthers Psyche hineinversetzt!

seinem aufrührerischen Sohn von einem Lästermaul mit Schimpfreden überschüttet wird,¹⁸⁴⁾ zum Anlaß, sich selbst gegen all die Schmähungen und Verleumdungen zu verteidigen, mit denen seine Feinde ihn selbst verunglimpft haben. In aller Demut stellt er zunächst fest, daß, wieviel Grund wir auch immer haben mögen, Schmähungen zurückzuweisen, wir dennoch vor Gott immer schuldig sind, so daß wir sie um seinetwillen geduldig ertragen müssen. Denn der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an, und da ist immer Sünde.¹⁸⁵⁾ Durch Davids demütiges Beispiel werden wir aufgefordert, bereitwillig alles — auch Schande und Tod — auf uns zu nehmen, wenn es Gottes Wille ist.¹⁸⁶⁾ Denn wenn der König bereit ist, um Gottes willen auf alles zu verzichten, auf Thron und Reich und Weib und Kind, ja selbst auf alle Verheißung, so werden wir gewöhnlichen Sterblichen doch wohl dazu fähig sein, das Wenige fahren zu lassen, was unser ist. Und so bricht er denn in Begeisterung aus für seinen Helden: „O König nach dem Herzen Gottes, Du Auserwählter! Wer mag die Gesinnung dieses Herzens recht würdigen oder gar beschreiben?“¹⁸⁷⁾ Wie so ganz anders verhalten sich da doch die Menschen zu Luthers Zeit, die Fürsten und geistlichen Oberhäupter zumal! Sie kämpfen um ihre geistlichen Güter, auf die sie wie auf göttliches Recht pochen, und setzen Himmel und Erde in Bewegung, wenn ihnen Unrecht geschieht.¹⁸⁸⁾ Aber dazu sind die Worte und Beispiele der hl. Schrift gegeben, daß wir lernen sollen, mit Gottesfurcht die Güter dieser Erde zu besitzen und sie nicht mit Gewalt, sondern mit Gebet und Geduld zu verteidigen, immer bereit, sie fahren zu lassen, wenn Gott will.¹⁸⁹⁾ Denn die Schrift kann nicht genügend ausgelegt werden, wenn sie nicht als Vorbild für die Gegenwart benutzt und dargelegt wird.¹⁹⁰⁾ So fördert er immer wieder auf zum Gebet, daß die Wahrheit siegen möge.¹⁹¹⁾ — Diesen Standpunkt hat Luther später immer beibehalten, wie Hermelink in seiner Studie „Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter“ nachgewiesen hat.¹⁹²⁾

Schon bewegt Luther der Gedanke, was werden soll, wenn der Papst ihn mit dem Bann belegt und wenn das Volk durch schändliche (pestiferis) Ueberredung, Verleumdung und Lüge gegen ihn aufgehetzt wird.¹⁹³⁾ Auch da ist die Schrift das Beispiel, dem wir zu folgen haben.¹⁹⁴⁾ Der achte Vers dieses Psalms gibt ihm Aufschluß: David lebt nicht nur für sich, sondern auch für sein Volk.

183) Vgl. auch 266, 16.

184) 2. Sam. 16, 5—11.

185) V 223, 39.

186) 225, 37.

187) 226, 2 ff. Vgl. auch 325, 7, 34.

188) 226, 39.

189) Vgl. auch Wunsch, Die Bergpredigt bei Luther S. 107.

190) V 227,

10. 191) 227, 32.

192) Hermelink a. a. O. S. 47.

193) V 230, 35.

Dieses Volk braucht seinen König, damit es nicht wie eine Herde ohne Hirten jedem Räuber preisgegeben ist. Usurpatoren wie Absalom und seinesgleichen liegt nicht das Wohl des Volkes, sondern nur die eigene Macht am Herzen. So herrscht auch in der Kirche seiner Zeit nicht der Geist Christi, sondern Herrschsucht und Gewalt.¹⁹⁵⁾ Ps. 7 ist also ein leidenschaftliches Gebet für die Priester, daß sie für gute Führer bitten, und solches Gebet sei nie so notwendig gewesen wie eben jetzt, da Christus und seine Wahrheit unterdrückt und das Evangelium von Menschenwort verdrängt sei.¹⁹⁶⁾ Um Gottes und des Volkes willen müsse David seine Sache verteidigen.¹⁹⁷⁾ Darum sei es nicht genug, wenn man bereit sei, für seine Sache zu leiden, sie Gott anheim zu stellen, nachzugeben und sich bis in den Staub zu erniedrigen — nein, man müsse auch inständig zu Gott flehen, daß er der Wahrheit zum Recht ver helfe, nicht aus Eigennutz, sondern um Gott damit einen Dienst zu erweisen und dem Volke Rettung zu bringen.¹⁹⁸⁾ Wohl soll man Übel und Unrecht erleiden, doch so, daß die Liebe gegen den andern darunter keinen Schaden leide. Aber freilich, oberster Grundsatz bleibt der: anders kämpfen wir als die Gottlosen: jene kämpfen mit Gewalt und Lärm, wir aber mit Gebet, mit dem Wort und mit Geduld.¹⁹⁹⁾

Darum Luthers kraftvolles Schlußwort in dieser Sache, so ganz aus seiner Not und Drangsal heraus geboren: „Wir werden dazu durch dieses Wort erzogen, die Wahrheit (von mir gesperrt) nicht zu verlassen, und wenn auch viele oder alle von uns zu den Gegnern abfielen. Denn es ist ja heute nichts Neues, daß die breite Masse mit allen Führern irrt und eine ungerechte Sache beschützt. Und wenn es hart und schwer ist, diese Einsamkeit zu ertragen, und wenn nur Narren mit solchem Grund ihre Sache als unbesiegbare rühmen können — Gott lebt dennoch, an dessen Gericht man appellieren und kühnlich festhalten muß, der die Herzen und Nieren erforscht, weil er ein gerechter Gott ist.“²⁰⁰⁾ Und wenn es ihm gefallen sollte, daß ein anderer der Sache zum Siege verhilft, was tut's? wenn nur die Wahrheit triumphiert.²⁰¹⁾

194) 230, 7. 195) 230, 10. 196) 232, 8. 197) 233, 20. 198) 233, 27. 199) 234, 37. Man sieht hier, wie Luthers sittliche Entscheidung immer ganz altruistisch, d. h. an Gott und dem Nächsten orientiert ist. Vgl. hierzu Wünsch, Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther S. 50 ff und Die Bergpredigt bei Luther S. 79 ff und 90 ff. Vgl. auch Preuß, Luther der Prophet S. 170 ff. 200) V 237, 3. 201) 227, 32, vgl. auch das oben S. 64 über Ps. 7 Gesagte. Zu der Parallelisierung von Vergangenheit und Gegenwart vgl. auch für Luthers Genesisvorlesung. E. Seeberg a. a. O. S. 20 und 99, wo erwähnt wird, daß die Patriarchen beinahe wie Wittenberger Professoren und Prediger erscheinen. Vgl. hierzu Mark-

1
 Weit wichtiger als die äußere Erfahrung ist die innere, die auf die Wirkung des göttlichen Geistes zurückzuführen ist. Diese religiöse Erfahrung als wichtigstes Mittel zur Erforschung des Schriftsinnes soll hier zum Schluß dieses Abschnittes erörtert werden. Das ist der Angelpunkt, um den sich für Luther das ganze Verständnis der Bibel dreht. Auf diese Erfahrung pochend, wagt er es, die gesamten kirchlichen Autoritäten, die hl. Kirchenväter eingeschlossen, in die Schranken zu fordern, um als Gleichberechtigter mit ihnen um den Schriftsinn zu ringen.

Es ist allerdings nichts weiter als eine billige Forderung, und es liegt in der Konsequenz der bisher erörterten Gedanken, wenn Luther verlangt, daß zur Erfassung eines religiösen Dokuments unbedingt eine religiöse Persönlichkeit erforderlich sei. Weil er diese Religiosität bei den Scholastikern und beim Papste vermißt, so lehnt er sie rundweg als Schriftausleger ab. Wer die Psalmen eines David, der da voll von den zartesten, reinsten, verschwiegensten Gefühlen war, liest ohne Regung des Gefühls, der gleicht wahrlich einem Esel, der zur Leier singt.²⁰²⁾ Stellen, an denen Papst und Scholastiker als Schriftausleger abgewiesen werden, finden sich reichlich im Kommentar, sie sollen hier nur, soweit sie im Zusammenhang mit dem hier zu erörternden Problem der Erfahrung stehen, herangezogen werden.

Da den Mittelpunkt von Luthers Theologie das Kreuz Christi bildet, als der einzige Weg zum Himmel,²⁰³⁾ und zwar nicht nur als historische Tatsache, sondern zugleich als immer wieder zu erdulndes Erlebnis der Gläubigen im Kampf der Welt gegen sie, so wird natürlich diese Erfahrung die unerläßliche Vorbedingung für das Schriftverständnis überhaupt und die Psalmen im besonderen sein. Das hebt er verschiedentlich hervor.

Das Gotteswort wird den Einfältigen verständlich, wenn sie heilsam gelitten haben. Das Kreuz Christi ist die einzige Unterweisung in Gottes Worten, die lauterste Theologie.²⁰⁴⁾ Wer daher die Schrift verstehen will, der muß den ganzen philosophischen Apparat der Theologen beiseite lassen, und Gott muß statt dessen sein Werk im Inneren des Menschen tun.²⁰⁵⁾

Die hl. Väter haben viele Leiden dieser Art durchzumachen gehabt und waren in ihrer Erfahrung geübt.²⁰⁶⁾ Weil Luther aber auch vor anderen mit solchen Erlebnissen von Gott begnadet ist, so ist er vor vielen anderen befähigt, davon zu reden, und er darf sich

graf a. a. O. S. 234 und 259, ferner Lortz a. a. O. I S. 435, wo sich der schöne Ausspruch findet: „Luthers Worte haben die Weihe und Kraft des Todesmutes.“ 202) 319, 22. 203) 85, 1; 105, 9. 204) V 217, 1; 205, 37; 79, 6; 87, 2; 107, 14. 205) 394, 34; 385, 21. 206) 312, 19.

unter die Zahl derer rechnen, die es auch erfahren haben. So führt er im Anschluß an Ps. 6, 3, den ersten Bußpsalm, der besonders eindrücklich das Leid des Frommen schildert, aus, daß unter den erschrockenen Gebeinen wirklich die Gebeine zu verstehen seien, und nicht, wie die erleuchteten Väter annahmen, geistliche Schwachheiten.²⁰⁷⁾ Dieses Mißverstehen beruhe auf ihrer Unerfahrenheit in solchen Erlebnissen. Nachdem er dann die Art und den religiösen Wert solcher Anfechtungen geschildert hat, versetzt er zum Schluß den modernen Theologen, den Scholastikern, einen Hieb: „Absurdes wohl und Unerhörtes rede ich hier, zumal für solche, die mit Ablassbriefen und guten Werken sich einen leichten Weg zu Gott vorwegnehmen. Ich meinerseits, wenn ich auch meine Behauptung nicht beweisen kann, wenn einer diesen Worten des Propheten nicht einfach Glauben schenkt, so will ich doch um ihretwillen von den Worten des Propheten nicht weichen. Ein jeder möge bei seiner Auffassung bleiben. Ich weiß (von mir gesperrt), was ich sage“.²⁰⁸⁾ Hier ist, besonders im letzten Satz, aufs deutlichste ausgesprochen, daß er sich aufgrund seiner Erfahrung das Recht zuerkennt, die hl. Schrift richtig auszulegen, und daß hieraus zugleich sein Glaube an die Schrift und seine Kritik anderer Ausleger, auch der unfehlbaren Kirchenväter, erwächst.²⁰⁹⁾ Bereits in seinen Bußpsalmen von 1517 hatte Luther zu Ps. 6, 3 die wichtige Bemerkung gemacht: „Und ist hie zu mercken, daß dißer psalm und seyns gleychen nymer mehr wirt grundlich vorstanden ader gebett es gehe dan dem menschen der anfal under die augen, alß dan geschicht ym sterben und letzten hynfaren, und selig die, den das ym leben widerfäret“.²¹⁰⁾

Dasselbe meint er, wenn er sagt, daß diese Dinge nur den Einfältigen verständlich seien, „wenn sie zum Segen der Trübsal gelitten haben. Denn das Kreuz ist die einzige Vorbildung für Gottes Wort, die lauterste Theologie“. Allenfalls können solche, die in einer plötzlichen Lebensgefahr schwebten, sich eine Vorstellung davon machen. Man merkt, auch hier spricht die eigene Erfahrung aus ihm!²¹¹⁾ O. Ritschl findet auch in den Ausführungen, die Luther vor allem im Anschluß an Ps. 22 bringt, Niederschläge von eigenen Erlebnissen.²¹²⁾ Luther nennt einige Fromme mit Namen, die besonders derartige Anfechtungen zu erdulden hatten: vor allem Hiob, dann auch David, Hiskia und wenige (!) andere. „Schließlich“, so fährt er fort, „erwähnt auch jener deutsche Theologe Joh. Tauler

207) 206, 5. 208) 206, 33. 209) Ficker, Luther als Professor S. 41 f und Hebräerbrief Einl. S. L, ferner II S. 52, 4 (=Hirsch-Rückert S. 163, 17).

210) WA I 160, 10. 211) V 217, 1; 212, 1. 212) 620, 4 bis 622, 36; Q.

in seinen Predigten nicht selten derartiges".²¹³⁾ Hierher rührt auch in erster Linie seine besondere Vorliebe für Tauler, den er verschiedentlich, öfter gerade in solchem Zusammenhang, erwähnt.²¹⁴⁾ So bringt er gelegentlich folgenden Ausspruch dieses „Gottesmannes“: Gott sei seinen Kindern nie angenehmer, lieblicher, süßer, freundlicher als nach der Bewährung in der Anfechtung.²¹⁵⁾

Aehnliches hatte Luther schon in den *Dictata* gesagt. Nur solche, die Anfechtungen durchgemacht haben, wie etwa Augustin, können z. B. Ps. 6, 4 verstehen.²¹⁶⁾ Oder er sagt zu Ps. 34, 9: um diesen Vers zu verstehen, müßte man die Seele eines Bernhard haben.²¹⁷⁾ Sehr wichtig ist auch noch folgende Stelle in den *Dictata*: „Wer daher diese Anfechtung und Meditation nicht erfahren hat, der kann mit keinem Wort über diesen Psalm belehrt werden. Daher ist es auch für mich schwer, da ich außerhalb der Anfechtung stehe und darüber rede. Denn niemand redet trefflich über die Schrift oder kann sie recht anhören, wenn er sich ihr nicht anpaßt, so daß er innerlich fühlt, was er außen hört oder spricht und dann sagt: Ei ja, so ist's richtig".²¹⁸⁾

Auch im *Römerbrief* hat er immer wieder dieses Thema behandelt, das das Kernproblem seiner Theologie bildet: Die Rechtfertigung des Menschen durch das Gericht Gottes. Alles Leid, alle Anfechtung in Trübsal wird dem Menschen von Gott nach seinem heilsamen Ratschluß geschickt, damit er sich von allem Irdischen löse und Gott allein sich zuwende, damit er sich in ihm allein freue und damit er in diesem Glauben gefestigt und gestärkt werde. Nichts liegt Luther so sehr am Herzen, als diese seine Erfahrung, die er aus Paulus gewonnen hat, seinen Hörern zu übermitteln, damit auch sie zu rechten Christen werden. „Denn wenn uns Gott nicht durch Trübsal prüfen würde“, sagt er einmal, „wäre es überhaupt unmöglich, daß ein Mensch selig würde".²¹⁹⁾

So allein lernt der Mensch, Gott mit reinem Herzen zu lieben und ihm zu dienen, wenn man ihm nicht um seiner Gnade und Geschenke willen, sondern um seiner selbst willen dient.²²⁰⁾ In dieser Weise ringt hier Luther unablässig mit der großen Menschheitsfrage des Leids. Er stellt es mitten hinein an das Zentrum seines Glaubens; und in demselben Maße, als er es überwindet, wird er innerlich frei,

Ritschl, Dogmengeschichte etc. II S. 26 ff. 213) V 203,16 im Hebräerbrief wird neben David noch Ezechias genannt; außerdem — im Gegensatz zu den Operationes! — viele andere Ficker a. a. O. II S. 52, 6 (= Hirsch-Rückert S. 163, 19 und Anm.). 214) 459, 7. 215) 165, 18. 216) III 169, 28. 217) 186, 34. 218) III 549, 30; 217, 1; 433, 24. 219) Ficker, Römerbrief II 136, 26. 220) Ders. a. a. O. S. 137, 14.

groß und stark in seinem Gott. Nur durch praktische Glaubenserfahrung kann man dahin gelangen.²²¹⁾

In den Psalmenstudien wendet sich Luther in diesem Zusammenhang nicht nur gegen die Scholastik, sondern auch gegen die mystische Theologie, vor allem gegen den Areopagiten.²²²⁾ Auch die Feinde des Wortes müssen solche Anfechtungen erfahren, sonst werden sie nicht bekehrt werden und das Evangelium nicht erleben.²²³⁾ Ist für die Schrift im allgemeinen diese Erfahrung unerläßlich, so für die Psalmen ganz besonders; sind sie doch eine Uebungsschule für den Glauben und Geist, ein Kampf- und Exerzierplatz der Affekte.²²⁴⁾

Langsam wächst man in das Verständnis der Psalmen hinein. Hat man ihren Sinn aber erst begriffen, dann wird sich einem auch der ganze unendliche Reichtum an Gedanken und Gefühlen erschließen. So wird man durch Uebung und Erfahrung mehr Schätze im Psalter entdecken, als alle Kommentare miteinander zu geben imstande sind.²²⁵⁾ Man vergleiche hiermit einen Ausspruch in seinen Tischreden: „Meine Kätthe hat jetzt ein besseres Verständnis der Psalmen als ehemals alle Papisten“.²²⁶⁾

Mit diesen ihren Wert nie verlierenden Gedanken Luthers über die Erfassung des Literalsinnes soll dieser Abschnitt beschlossen werden.

b) Luthers Stellung zum vierfachen Schriftsinn und zur Allegorie

Um einigermaßen Klarheit in dieses schwierige Kapitel lutherischer Auslegung zu bringen, muß eine gewisse Ordnung, soweit das möglich ist, in das vorliegende Material gebracht werden. Zum voraus werden wir vermuten können, daß auf diesem Gebiet bei Luther mittelalterliches Erbgut in reicherm Maße, als wir dies im vorigen Kapitel beobachten konnten, zu finden ist. Boehmer sagt: „Aber freilich, so neu gerade die Probleme und die wesentlichen Grundzüge von Luthers Verkündigung sind, so recht hat doch der Dichter, wenn er singt: Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet. Mittelalter und Neuzeit rangen in der Tat in seinem Inneren ständig miteinander, und wie allen, auch hervorragendsten Denkern, glückte es auch ihm selbstverständlich nicht immer, sich ganz dem Banne

221) Ders. a. a. O. S. 271, 22 und ö. 222) V 163, 17; 187, 23. 223) V 216, 34. 224) 35, 13; 82, 9; 87, 2; 107, 14; 138, 3; 19; 203, 25; 461, 24; 497, 30; 611, 12 und 46, 15. Ähnliche Zitate finden sich bei Mark-

graf a. a. O. S. 144 und 310 f. 225) 47, 1; 102, 21. 226) WA Tischr. Bd. IV S. 610

älterer Denkgewohnheiten und im Prinzip längst überwundener Vorurteile zu entziehen".¹⁾ Das muß auch im Blick auf seine neuen Gedanken über die Schrift zugegeben werden, wenn wir dem Tatbestand gerecht werden wollen. Nicht als ob nun hier alle neuen Erkenntnisse, die wir im vorigen Abschnitt aufgewiesen haben, wieder in Frage gestellt werden sollten, als gelte es nun, die Kehrseite der Medaille zu betrachten. Aus Holls Ausführungen ist bekannt, daß Luther auch hier Wegbereiter durch das dichte Gestrüpp mittelalterlicher Allegorie geworden ist, während sein hochgelehrter Zeitgenosse, der Humanistenfürst Erasmus, „die Allegorie des Origenes als die höchste Kunst, als vorbildliche Auslegung gepriesen hat".²⁾ Ueberbleibsel mittelalterlichen Denkens allerdings sind hier reichlicher vorhanden, und ihre Darstellung darf bei einer objektiven Würdigung Luthers nicht fehlen. Es bedarf in diesem Punkte einer Ergänzung von Holls Ausführungen.

Wir wollen auch hier wieder zunächst Luthers Stellung zum vierfachen Schriftsinn in den Dictata von 1513 betrachten, um alsdann den Fortschritt in den Psalmenstudien um so besser bewerten zu können.

In der ersten Psalmenvorlesung bewegt sich Luther noch ganz und gar auf dem Boden der mittelalterlichen vierfachen Schriftauslegungsmethode. Aber weit mehr noch als dieser vierteilte Schriftsinn hat Augustins Auslegungsweise, wie er sie in seinen Schriften „De doctrina christiana" und „De spiritu et littera" grundsätzlich dargelegt hat, Luthers Ausführungen bestimmt. Zwar wird die letztere Schrift nur ein einzigesmal in der ganzen Vorlesung genannt,³⁾ und auch dieser Hinweis stammt nicht einmal von Luther selbst, aber daß er diese Schrift im Verlaufe der Vorlesung mit größter Anteilnahme gelesen hat, beweisen die Worte des alten Reformators, der, rückblickend auf seinen Entwicklungsgang, in der berühmten Vorrede zu seinen Werken von 1545 sagt, daß er unmittelbar, nachdem er die neue Erkenntnis gewonnen hatte, Augustins Schrift vom Geist und Buchstaben gelesen habe. Wie wichtig muß ihm doch diese Schrift gewesen sein, wenn er sie mit seiner reformatorischen Entdeckung, die in den Anfang der ersten Psalmenvorlesung fällt, in engste Verbindung bringt! Und dieses Urteil des alten Luther stimmt mit dem des jungen von 1518 überein, der in seiner Vorrede zur Deutschen Theologie diese Schrift selbst neben der Bibel und Augustin als die wichtigste Quelle seiner geistigen Entwicklung bezeichnet.

1) Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung S. 243 f. 2) Holl, Gesammelte Aufsätze I S. 552, s. auch o. S. 59. 3) Hamel a. a. O. I S.

Man kann wohl sagen, daß der werdende Reformator in dieser Zeit der ersten Vorlesung noch ganz im Banne jenes großen Geistes steht, wie sehr, das hat neuerdings Hamel in seiner Abhandlung über die Dictata gezeigt. Mag auch Luthers Lektüre von „De spiritu et littera“ nicht vor, sondern erst nach Beginn des Kollegs stattgefunden haben, vom Geiste Augustins und damit auch von dieser Schrift ist jede Zeile dieser Vorlesung erfüllt. Und daß er die für die Hermeneutik so wichtige Schrift Augustins „De doctrina christiana“ bereits jetzt schon kennt, halte ich für ziemlich sicher, auch wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt wird.⁴⁾ Denn bereits seit 1509 war Luther mit den Schriften Augustins bekannt geworden, und er hatte sich immer mehr in seinen Lieblingsschriftsteller eingelesen. Kein Buch wird im Psalter so häufig benutzt wie Augustins Enarrationes in psalmos. Wir können deshalb wohl im Hinblick auf dieses Kolleg Hamel zustimmen: „Luther geht in seiner Psalmen-exegese ganz in den traditionellen Bahnen der Auslegung, wie sie durch Augustin und die Scholastik vorgezeichnet sind. Namentlich Augustin ist ihm im stärksten Maße Vorbild gewesen.“⁵⁾

Wie denkt sich Luther das Verhältnis von Geist und Buchstaben in der Schrift? — Er nimmt verschiedentlich zu dieser Frage Stellung, um seine Theorie zu entwickeln. So gibt ihm beispielsweise Ps. 45, 2 Anlaß, dies zu tun. Im Anschluß an die Uebersetzung der Vulgata spricht er über den ructus propheticus, d. h. über die spontane Geisteskundgebung des Propheten, die ruckweise in hervorgestoßenen Worten vor sich geht. Sie kommt aus der Fülle des Herzens und rührt her von dem verborgenen Geist Gottes.⁶⁾ Es handelt sich hier also nicht um gewöhnliche menschliche Rede, sondern um geheimnisvolle Prophezeiungen, die in den Worten enthalten sind. Dieses Orakel bezieht sich auf den künftigen Christus und sein Heil. Nur in dieser Zielsetzung hat es irgendwelche Bedeutung. Will man also das Wort des Propheten recht verstehen, so darf man nicht, wie die Juden in ihrem weltgebundenen Denken taten, auf den äußeren Buchstaben blicken, sondern man muß tiefer schauen und den ewigen Sinnzusammenhang mit Christus und seinem Heil erkennen. Darin besteht der Unterschied zwischen buchstäblichem und geistlichem Verständnis der Psalmen und der Schrift überhaupt.⁷⁾

Luther macht tatsächlich bei dieser Theorie keinen Unterschied zwischen AT. und NT. Denn auch Christus, so führt er an anderer Stelle aus, bediente sich in seinen Gleichnissen solch verhüllender

32 und Held a. a. O. S. 13.

4) Held ebend.

5) Hamel a. a. O. I S.

39. 6) Vgl. Gunkel, Die Propheten S. 7, 11 f.

7) III 255, 16; 607, 3,

Rede, und es war der Fehler der Pharisäer wie ihrer Vorfahren z. Zt. der Propheten, daß sie Jesu Rede wörtlich nahmen und den tieferen Sinn nicht begriffen. Die Jünger aber haben ihn erkannt und darin ihr Heil gefunden.⁸⁾ — Also auch hier der große Gegensatz zwischen Buchstaben und Geist, Bild und Gegenstand, Zeichen und Sache, Materie und Idee.⁹⁾ Luther kann diesen Gegensatz übrigens auch durch die Gegenüberstellung von äußerem und innerem Wort zum Ausdruck bringen, worauf E. Seeberg in seinem Buch über Luthers Theologie aufmerksam gemacht hat.¹⁰⁾ Während es sich bei dem äußeren Wort um den sinnlich wahrnehmbaren Gehörsvorgang handelt, dreht es sich beim inneren Wort um die Sprache des Herzens, die durch das äußere nur unvollkommen vermittelt werden kann. Man müßte schon buchstäblich sein Herz ausschütten können, wenn man dem anderen sein ganzes inneres Erleben mitteilen wollte. Jener andere wird immer nur in dem Maße das Gehörte begreifen und miterleben, als er es selber schon im Inneren weiß und hat. — Von diesem inneren Wort aber wird die Brücke geschlagen zum Logos und menschgewordenen Christus, wie Seeberg weiterhin ausführt. Ja, ich möchte auch wohl schon für die erste Vorlesung mit Vogelsang annehmen, daß dieses innere Wort mit dem *verbum incarnatum* identisch ist.¹¹⁾

Wie kann also nach Luther das geistliche Verständnis vermittelt werden? — Nicht durch den Buchstaben. Der Gesetzgeber Mose hat im AT. mit dürrer Griffel tote Buchstaben auf steinerne Tafeln geschrieben. Der Geist Gottes aber schreibt mit Zungen lebendige Buchstaben ins Herz hinein, wenn die Worte durchs Ohr ins Innere dringen. Im Gebiet des toten Buchstabens handelt es sich lediglich um irdische Angelegenheiten, so wie sie im Gesetz vorge-schrieben und in den Geschichten erzählt werden. Im Gebiet des Geistes hingegen, wo das Gesetz Christi waltet, geht es allein um göttliche Dinge, um Glaube, Liebe, Hoffnung und das Heil der Seele in Christus. Hier im geistlichen Verständnis der Schrift liegt Reichtum und Fülle, denn in Christus sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen,¹²⁾ demgegenüber alle irdischen Schätze ein kümmerliches Nichts sind. Durch Abwendung von den äußeren Dingen dieser Welt und Hinwendung zu den göttlichen Dingen kann man sich auf den Empfang des Geistes vorbereiten, wie Luther im Anschluß an Augustin annimmt. Hierauf hat Hamel besonders hin-

Augustin, De spiritu etc. Abs. 27.

8) III 276, 27.

9) III 456, 3 f.

10) E. Seeberg, Luthers Theologie Bd. II S. 57 ff.

11) Vogelsang, Die

Anfänge von Luthers Christologie S. 67, vgl. auch Hamel a. a. O. S. 208 und 211.

12) Kol. 2, 3.

13) Hamel a. a. O. I S. 201 ff und 210 ff.

gewiesen, wie auch auf die Rolle, die die *humilitas* als Demut und Niedrigkeit in diesem Zusammenhang spielt.¹³⁾

Um den Unterschied zwischen Buchstaben und Geist und ihre verschiedenartigen Wirkungen recht deutlich zu beschreiben, bringt Luther gelegentlich einen musikalischen Vergleich. Wie der Psalter, das Saiteninstrument, keine artikulierte Rede von sich geben kann, sondern nur einen Klang, der die Sinne affiziert, so ist hinwiederum der Buchstabe diesem Klang insofern zu vergleichen, als das innere Wort des Geistes erst hinzukommen muß, um jenem Zeichen geistige Bedeutung zu verleihen. Dort hebt das Wort den Klang, hier der Geist den Buchstaben in eine höhere, geistigere Sphäre empor.¹⁴⁾

So vorbereitet, werden wir Luther in seinen Ausführungen über das Wort recht verstehen, soweit es sich um seine erste Vorlesung handelt. So wenn er auseinandersetzt, daß ebenso wie durch die menschliche Zunge der Ton zum Wort geformt wird, Gott unsere Worte — ob sie aus dem Evangelium oder aus den Propheten stammen ist gleich — wie Instrumente benutzt und mit ihnen lebendige Worte in unsere Herzen schreibt. Das Wort, das durch das Ohr ins Herz dringt, macht's allein nicht; Gott muß im Inneren das Wachsen schaffen.¹⁵⁾ Dies geistliche Verständnis der Schriftworte ist erst durch Christus und die Apostel den Menschen gebracht worden. Sie haben Unbegreifliches und Unfaßbares verkündet, was kein Auge je gesehen. Dafür verlangten sie, alles Irdische zu verachten, Gutes wie Schlechtes. Wäre nicht in ihren Worten die gewinnende Kraft der Gnade gewesen (*gratia attrahens*), so hätten sie niemals Erfolg gehabt. Anders dagegen Moses oder irgend ein anderer menschlicher Gesetzgeber. Würden sie Ewiges vorschreiben, sie würden niemals überzeugen, weil keine Gnade vorhanden ist, sondern nur Widerwille und Zorn auf ihren Lippen. Sie schreiben nur irdische Dinge vor und können garnicht anders, weil die Gnade fehlt.¹⁶⁾ Christus hat also dem Buchstaben des Gesetzes den Garaus gemacht, und so stieg er empor und läßt auch uns über den toten Buchstaben durch den göttlichen Geist in die himmlischen Gefilde emporsteigen.¹⁷⁾ Nun sind also beide Testamente nicht dem Buchstaben nach, sondern geistlich auszu-legen.¹⁸⁾

Infolgedessen sind nun alle die auf gänzlich falscher Fährte, die irgendwie im AT. oder im NT. nur den Buchstaben suchen. Diese verwechseln die Figur, das Bild, den Schatten und das Gleichnis mit

14) III 276, 32. 15) 256, 9. 16) 258, 26. 17) III 393, 6. 18) 259, 3, vgl. auch Holl a. a. O. S. 291. Held a. a. O. S. 46 f.

der Sache selbst.¹⁹⁾ Das ist vor allem bei den Juden der Fall, die ja das AT. nur historisch verstehen und nicht an die schon hier verborgene Gnade Christi glauben.²⁰⁾

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß bei einer solchen Geringschätzung und Entwertung des Buchstabens das Literalverständnis der Schrift nicht eben sehr entwickelt werden kann. Und so sehen wir denn auch, daß die Allegorie in dieser Vorlesung die üppigsten Blüten treibt. Kaum bei einem Psalm macht Luther ernstlich den Versuch, ihn historisch zu verstehen. Die einzige Ausnahme bildet in der ganzen Vorlesung wohl der 45. Psalm, ein Königspsalm. Wenn Luther ihn auch noch nicht ganz richtig als ein Lied zur Verherrlichung des Königs auffaßt, so schließt er sich der Ansicht von Hieronymus, Lyra und Cassiodor gegen Augustin an, wonach der Psalm vom Propheten, nicht aber von Gott, dem Vater, zu verstehen sei.²¹⁾ Sonst aber herrscht der Grundsatz: Tod dem Buchstaben, daß der Geist lebe. Fast jeder Psalm wird christologisch gedeutet, und zwar ist dies dann der Literalsinn. Man sehe sich die Ueberschriften der Psalmen der Reihe nach an, und man wird sehen, daß die meisten auf Christus hin ausgelegt werden. Ausdrücklich wird verschiedentlich betont, daß diese Auslegung von Christus der Literalsinn sei. So heißt es zu Ps. 31, es könne hier alles dem Buchstaben nach von Christus verstanden werden, allerdings in mystischer Auslegung.²²⁾ Zu Ps. 42 bemerkt er, daß nur Christus oder eine Seele im Geiste Christi so sprechen könne.²³⁾ Wo der Psalm von David handelt, ist dieser nur Bild, Figur und Gleichnis für Christus.²⁴⁾ Alles Geschichtliche ist nur ein Gleichnis: nicht nur die Gestalt Davids sondern auch die historischen Begebenheiten. Die ganze Schrift ist lebendig und unvergänglich, wie Ps. 119, 89 sagt: „Herr, Dein Wort bleibt ewiglich. Deine Wahrheit bleibt in Ewigkeit.“ Es muß daher so verstanden werden, daß es bis heute und bis ans Ende der Welt gelehrt werden kann. Denn wenn es die Schrift nur mit historischen Ereignissen zu tun hätte, dann wäre sie längst untergegangen. Sie muß aber verstanden werden nach ihrem ewigen Gehalt.²⁵⁾ In diesen Ausführungen steckt zweifellos viel Richtiges. Der Fehler liegt nur darin, daß diese ewigen Wahrheiten das Historische in Nebel auflösen, bzw. völlig entwerten. Das führt aber in seiner Konsequenz zu gefährlichem Subjektivismus. Das Historische darf nicht angetastet

19) III 368, 24. 20) 235, 30; 368, 24; 503, 24; 508, 18; 513, 15. 21) 254, 33. 22) 170, 3. 23) III 237, 37. 24) 299, 27; 314, 20 usw.
25) 342, 19. 26) 142, 26; 218, 33; vgl. Vogelsang a. a. O. S. 130.

werden. Die ewigen Wahrheiten müssen daraus hervorgehen, wie die Blume aus der Knospe. Wird die Knospe beschädigt, oder gar zerstört, so muß die Blume das gleiche Schicksal erleiden.

Ebenso gefährlich für das Verständnis des Literalsinnes der Schrift ist das häufige Schwanken in der Auslegung. Bald handelt der Psalm von Christus, bald von den Gläubigen, was insofern möglich ist, als beide ein Leib und ein Geist sind.²⁷⁾ Ps. 42 kann von Christus, der Kirche oder jeder gläubigen Seele verstanden werden, also literal, allegorisch und tropologisch.²⁷⁾

Abgesehen von dieser geistlichen Ausdeutung des Buchstabens gibt es noch drei andere Schriftsinne, den allegorischen, den tropologischen oder moralischen und den anagogischen. Sieht man sich Luthers Vorrede zu den Dictata an,²⁸⁾ so will einem diese Auslegungsart wie ein unentwirrbares Gestrüpp erscheinen. Denn danach bietet sowohl der historische, wie der geistliche Sinn die Möglichkeit einer vierfachen Ausdeutung, sodaß es, wie Luther an dem Beispiel vom Berge Zion zeigt, nicht weniger als acht Sinne geben kann.²⁹⁾

Indes: ganz so kompliziert, wie es hiernach scheinen könnte, ist die Auslegung doch nicht. Nur noch einmal findet sich in den Dictata eine so reichhaltige Auslegung: „zelmon“ = Schatten wird siebenmal gedeutet.³⁰⁾ Luther sagt auch gleich in der Vorrede, daß nur dann der allegorische, tropologische und anagogische Sinn am Platze sei, wenn er anderswo ausdrücklich als historisch beglaubigt sei. Andernfalls, so sagt er mit Recht, würde die Schrift eine Spielerei. So kann z. B. der Berg allegorisch für Gerechtigkeit stehen, weil es Ps. 36, 7 heißt: „Deine Gerechtigkeit steht wie die Berge Gottes.“³¹⁾

Tatsächlich wird von allen vier Schriftsinnen, abgesehen vom historischen, in den meisten Fällen nur der tropologische oder moralische Sinn angeführt. Und zwar steht dieser, wo er neben dem allegorischen und anagogischen Sinn genannt wird, in der Regel an erster Stelle.³²⁾ So sagt Luther denn auch deutlich, daß die Tropologie der Hauptsinn der Schrift sei, aus dem sich leicht die Allegorie und Anagogie ableiten ließen, wie er häufig dargelegt habe.³³⁾ Warum ist aber die Tropologie der Hauptsinn? Luther gibt selbst die Antwort aus der Schrift. Röm. 15, 4 heißt es, daß alles, was geschrieben ist, uns zur Lehre geschrieben ist. Das bedeutet aber, daß wir jedes Schriftwort auf uns persönlich anwenden müssen. Das erklärt Luther einmal so: Ueberall, wo Christus

27) III 232, 39; vgl. auch 243, 29; 245, 39 265, 29. 28) S. 11. 29) III 11, 23.
30) 403, 38. 31) 11, 33 f. 32) 359, 27; 532, 3 und ö. 33) 501, 34.

in den Psalmen klagt und in körperlicher Anfechtung fleht, und zwar dem Literalsinn nach, mit denselben Worten klagt und fleht jede gläubige Seele, die in Christus geboren und erzogen ist und erkennt, daß sie in Versuchung und Sünde geraten ist.³⁴⁾ Das heißt also die Schrift tropologisch auslegen.

Meist wird mit dem tropologischen Sinn zugleich der allegorische mit angeführt. Er folgt in der Regel hinter jenem an zweiter Stelle.³⁵⁾ Der allegorische Sinn hat es mit dem Glauben zu tun. Er behandelt mehr das Dogmatische und spricht meistens von der Kirche als dem Leibe Christi.³⁶⁾

Weit seltener als diese beiden Schriftsinne wird die Anagogie genannt. Sie blickt in die Zukunft und redet von den jenseitigen Dingen, von Ruhm, vom Lohn und von der Herrlichkeit im Himmel.³⁷⁾

Man ersieht aus dem beigebrachten Material, daß weit wichtiger als der vierfache Schriftsinn für Luther der Gegensatz von Geist und Buchstaben ist. Es ist deshalb nur verständlich, daß die Entwicklung von Luthers Anschauung so fortschreitet, daß der vierfache Schriftsinn sich in den zweifachen auflöst: Geist und Buchstabe. Das sieht man bereits in der Galatervorlesung von 1516. Literalsinn, Allegorie, Tropologie und Anagogie werden auf die beiden, von Augustin übernommenen Begriffe Geist und Buchstabe verteilt, aber nun nicht etwa so, daß dem Literalsinn die drei anderen Schriftsinne als der „mystische“ oder „geistliche“ gegenübergestellt würden. Nein, Luther trennt hier ganz anders. Er glaubt, Paulus und Augustin zu folgen, die nach seiner Auffassung beide betonen, daß das Literalverständnis dasjenige sei, das die Schrift vom Standpunkt des Gesetzes, nicht der Gnade aus betrachte. Luther erklärt deshalb sehr richtig, daß nicht nur der historische Sinn, sondern auch die „drei anderen Sinne“ bloß Literalsinn sein können, nämlich dann, wenn sie unter dem Gesichtswinkel des Gesetzes betrachtet werden. So wird ihm der Gegensatz von Buchstabe und Geist bei Paulus und Augustin zum Gegensatz von Gesetz und Gnade. Ueberall da, wo die Schrift ohne Beziehung auf Christus und sein Heil verstanden wird, — wie bei den Juden oder bei den Christen, die vom Evangelium der Gnade nichts wissen — herrscht das Gesetz; überall da aber, wo die Beziehung auf Christus erkannt und erlebt wird, da ist das rechte geistliche Ver-

vgl. auch Vogelsang a. a. O. S. 130. 34) III 167, 21; 458, 8; 466, 35; vgl. auch Ficker, Römerbrief I S. 127, 18 f und 128, 19. 35) III 182, 3 hier anders! 36) 182, 3; 299, 34; 359, 28; 468, 3. 37) 359, 29; 507, 25 u. ö.

ständnis vorhanden, Da wird die Schrift zum Heilsgut im AT. wie im NT. — Das hat auch Vogelsang richtig erkannt.³³⁾

Ausdrücklich losgesagt vom vierfachen Schriftsinn hat sich Luther erst später. Meissinger erblickt diese Absage in einer Ausführung des Galaterkommentars vom Jahre 1519,³⁸⁾ Holl in einer Aeußerung, die Luther in der Auslegung der zehn Gebote von 1517 macht,⁴⁰⁾ erklärt aber, daß diese Gedanken erst nach der Leipziger Disputation ausgereift seien.⁴¹⁾ In der Tat räumen beide Stellen dem vierfachen Schriftsinn noch eine, wenn auch sehr bescheidene Existenzmöglichkeit ein: er mag Anfängern zur Einführung in die Schrift dienen. Allerdings beginnt er schon in der Galatervorlesung von 1519 den vierfachen Schriftsinn auf den einfachen zurückzuführen, indem er ausführt, daß Paulus den anagogischen Sinn nicht vom allegorischen unterscheide, daß ferner Augustin in seiner Schrift *De doctrina christiana* die Allegorie auf gleicher Stufe mit andern Bildern der Schrift behandelt. Er betont weiter, daß die Anagogie eigentlich kein Bild, sondern eine besondere Betrachtungsweise des Textes sei. Dasselbe bedeute auch die Allegorie, nämlich den über den Buchstaben hinausgehenden tieferen Sinn. Schließlich könne die Tropologie, die das Religiös-Ethische behandelt, auch bisweilen Allegorie genannt werden, wenn nämlich dies der tiefere Sinn sei. Und er gelangt zu der Erkenntnis, daß die regellose Benutzung dieser Termini durch die Väter von andern mit ängstlicher Besorgnis in das Schema des vierfachen Schriftsinnes gezwängt sei, ein Verfahren, das man auch sonst geübt habe.⁴²⁾

Wir werden m. E. den Tatbestand in den Psalmenstudien am besten erfassen, wenn wir Luthers theoretische Aeußerungen über den vierfachen Schriftsinn von dessen praktischer Anwendung trennen, und bei dieser wiederum diejenigen Stellen, an denen er bei einer Wahl zwischen Literalsinn und Allegorie sich mit einer Begründung für oder wider die Allegorie entscheidet, von solchen Partien sondern, wo er unreflektiert allegorisiert.

Daraus ergibt sich folgende Einteilung:

1. Luthers prinzipielle Stellungnahme zur Frage des vierfachen Schriftsinnes;
2. Luthers praktische Stellungnahme zur Allegorie im konkreten Einzelfall:

38) v. Schubert, Galaterbrief S. 60, 5, Vogelsang, Unbekannte Fragmente etc. S. 25 f, Hamel a. a. O. III S. 143 f. Vgl. auch Ebeling a. a. O. S. 403. 39) Meissinger a. a. O. S. 48 f. 40) I 507,35. 41) Holl a. a. O. S 545. 42) II 551, 1.

a) Entscheidungen gegen die Allegorie mit zureichender Begründung;

b) Entscheidungen für die Allegorie mit zureichender Begründung;

c) Entscheidungen für die Allegorie ohne zureichende Begründung.

1. Luthers prinzipielle Stellungnahme zur Frage des vierfachen Schriftsinnes.

Der Reduktionsprozeß: die Zurückführung des vierfachen Schriftsinnes auf den einfachen ist in den Psalmenstudien beendet. Nur dort, wo er gegen ihn Stellung nimmt, wird der anagogische Schriftsinn erwähnt, seltener auch die Tropologie.¹⁾ Meist wird sie als solche gar nicht bezeichnet, weil ihr Inhalt, die Beziehung der betreffenden Stelle auf den Leser, zur selbstverständlichen Voraussetzung für die Erfassung des Schriftsinnes geworden ist. So betont Luther gleich zu Anfang der Vorlesung, daß es Pflicht sei, das Bibelwort auf die Gegenwart anzuwenden.²⁾ Die Allegorie allerdings, die auch öfter im Anschluß an Augustin noch der mystische Sinn genannt wird, spielt im Kommentar eine große Rolle. Hier finden sich noch starke Berührungspunkte mit der 1. Psalmenvorlesung.

Doch diese Anschauungen sind erst nach der Leipziger Disputation zur vollen Reife gelangt. Seine geschichtlichen Studien anläßlich der dort diskutierten Frage nach der Autorität des Papstes, seine schlimmen Erfahrungen mit Eck auf der Disputation selbst,³⁾ nicht zuletzt wohl auch die Bekanntschaft mit Erasmus' Methodus⁴⁾ hatten auch seine Kenntnisse über den vierfachen Schriftsinn bereichert und vertieft.

So nimmt Luther denn am Ende seines Kommentars im Anschluß an Ps. 22, 19, wo es sich bei christologischer Deutung um die Verteilung und Verlosung der Kleider Christi handelt, Gelegenheit, um zu längeren Ausführungen über die Schrift und den vierfachen Schriftsinn das Wort zu ergreifen. Er hebt, an den Vers sich anlehnend, ein doppeltes Unrecht hervor, das man der Schrift antue; 1. die Teilung in den vierfachen Schriftsinn, 2. die Verlosung des Rockes. Dies letztere Unrecht sei die üble Gewohnheit, die Schrift nach eigenem Belieben auszu-

1) V 248, 36.

2) 30, 1.

3) Preuß a. a. O. S. 76 ff.

4) S. o. S.

legen,⁵⁾ eine Gepflogenheit und ein Recht, das vor anderen sich der Papst angemäht habe.⁶⁾ Das Uebel des vierfachen Schriftsinnes verdanke man Origenes und seinem Nachfolger Hieronymus.⁷⁾ Ihre Auslegungsart beruhe auf einem Mißverständnis des Pauluswortes 2. Kor. 3, 6 und auf falscher Nachahmung des Paulus in Gal. 4, 22 ff. Luther führt dann aus Eusebs Kirchengeschichte an, daß einem Bericht Philoz zufolge Christen in Alexandria die Bibel in dieser Weise behandelt hätten, wo damals die bedeutende Christenschule war — gemeint ist die bekannte Katechetenschule — die die von den Aposteln geleitete antiochenische Schule ablöste.⁸⁾ Origenes habe sie freilich übertrumpft, indem er den Literalsinn verschmäht habe und nur noch den geistlichen Sinn habe gelten lassen. Der Geist allerdings, der damals noch in der Kirche lebendig war, habe dafür seine Bücher verdammt.⁹⁾

Mit dem Hinscheiden der Väter und den sich verschlimmernden Zuständen sei die Schrift arg zerstückelt worden, bis sie zu den Universitäten gelangte, und das Reich des Antichrist in der Hand des römischen Bischofs befestigt wurde. Da hätten Thomas und Lyra samt ihrem Anhang den vierfachen Schriftsinn in der Welt verbreitet und so das Kleid Christi in vier Teile zerlegt. „Durch dieses Verfahren“, fährt er fort, „haben sie soviel erreicht, daß sie zwar die Worte der Schrift noch haben, aber so zerspalten und zerstückelt, daß sie geradezu nichts von eindeutigem Verständnis uns gelassen haben, um damit die Seele zu kleiden. Selbst nicht der hl. Thomas samt allen Thomisten und gesamten scholastischen Doktoren haben auch nur von einem Kapitel vom Paulus oder Evangelium oder sonst einem Buch der Schrift ein wirkliches und rechtes Verständnis jemals besessen oder gelehrt, wie augenscheinlich die Erfahrung bezeugt. Wo sind sie denn, die Paulus oder das Evangelium im rechten und eigentlichen Sinn behandelt haben? Aber trotzdem verehren sie einstweilen die Geheimnisse, die in dem Verslein stecken:

„Buchstabe bringt die Geschichte,
den Glauben lehrt Allegorie dich;
Folgt' dem moralischen Sinn,
das Ziel weist die Anagorie dir“.

59 und Holl a. a. O. S. 552. 5) V 645,39. 6) 546,8. 7) 644,2;
daß Luther sich mit Origenes befaßt hat, beweist die Stelle 207,39 in
den Oper. 8) Luther hatte also inzwischen Eusebs Kirchengeschichte
in der lateinischen Uebersetzung Rufins gelesen. Seine Angaben stimmen
mit dem überein, was Eusebius in II 17 und VI 18 berichtet. 9) Vgl.
Harnack, Dogmengeschichte S. 664 ff und Loofs, Leitfaden z. Dogmeng.
S. 192. Daß Origenes den Literalsinn ganz abgelehnt habe, ist jedoch
nicht richtig. Er hat Bedeutung für den Glauben, nicht für die Gnosis.

Luther führt dann weiter aus, wie unförm es ist, dem Literal sin die Bedeutung für den Glauben, die Moral und die Hoffnung zu nehmen. Denn dadurch würden die historischen Berichte ihres Heilswertes beraubt, ein Verfahren, das von ihrem Unverständnis in Sachen des Glaubens, der Hoffnung und der Moral Zeugnis ablege und auch des Paulus Autorität gegen sich habe.¹⁰⁾ Er kommt dann zu dem Ergebnis: „Ein und dasselbe nämlich ist Allegorie, Tropologie und Anagogie, Ausdrücke, die der Apostel nicht einen bestimmten Schriftsinn (denn die Schrift hat nicht mehr als einen einzigen, ganz einfachen Sinn), sondern geheimnisvolle Rede nennt, wenn er 1. Kor. 14, 2 sagt: „Im Geist aber redet er die Geheimnisse.“¹¹⁾

Prüfen wir kurz Luthers Darlegungen auf ihre Richtigkeit hin! — Philo schreibt über die Therapeuten in Alexandria, die Eusebius irrtümlich für Christen hält: „Die heiligen Schriften werden von ihnen bildlich durch Allegorien erklärt“, worauf Luther in seiner Darlegung anspielt.¹²⁾ Ebenfalls lesen wir bei Eusebius über Origenes, daß Porphyrius seine Schriftauslegung verurteilt habe mit den Worten: „Diese Exegeten bilden sich ein, die klaren Worte des Moses seien Rätsel, sie verhimmeln dieselben als Gottes Worte voll heiliger Geheimnisse und vergiften durch ihre Einbildung die Phantasie (der Leser).“ Auch hierauf geht Luther ein, indem er den heidnischen Philosophen und seine Kritik an Origenes erwähnt.¹³⁾

Tatsächlich kann also Origenes als Vater der Allegorese bezeichnet werden, die er hinwiederum von Philo übernommen hat, der seinerseits von den Griechen abhängig ist (von Plato und den Stoikern). Er ist es auch, der den historischen Sinn dadurch entwertet hat, daß er ihn als eine niedere Stufe der Allegorie gegenübergestellt hat. Der spekulative Geist bedient sich der Allegorie als eines Mittels, vom gesamten Offenbarungsgeschehen in der Schrift, das nur ein Schatten, Abbild oder Typus der ewigen Dinge ist, zu diesen emporzusteigen.¹⁴⁾ Ihm gegenüber setzte sich die antiochenische Schule, deren bedeutendster Vertreter Theodor von Mopsuestia (gest. 428) ein fünfbändiges Werk gegen die Allegoristen geschrieben hat, für das Prinzip der wörtlich-historischen Schriftauslegung ein.

Die altkirchlichen Väter Irenäus, Tertullian und Cyprian stellten die Allegorie des Origenes in den Dienst der

10) 2. Tim 3, 16. 11) V 645, 22, hier hat Luther die drei Schriftsinne mit dem ev.-geistlichen Sinn identifiziert, anders als er's im Galaterbrief von 1516 getan hatte, s. oben S. 91 f. 12) V 644, 10 und Haeuser, Des Eusebius Pamphylus Kirchengeschichte S. 84. 13) V 644, 17 und Haeuser a. a. O. S. 284. 14) Ebeling a. a. O. S. 116. 15) Ebeling a. a. O.

katholischen Tradition und der Glaubensiegel und banden sie an die Autorität der Kirche. Alles, was in der Schrift damit nicht übereinstimmt, wird wegallegorisiert. Diese Einstellung wurde dann herrschend in der Kirche. Auch Hieronymus und Augustin haben sie sich zu eigen gemacht, wenn sie auch beide, sehr zu ihrem Vorteil, mit unter dem Einfluß der antiochenischen Schule gestanden haben, sodaß man bei ihnen ein besseres Verständnis für eine historische Exegese vorfindet. Hinzukommt, daß Augustin in seiner Schrift *De doctrina christiana* durch Uebertragung der Sakramentsbegriffe „res“ und „signum“ auf die Schrift der Hermeneutik neue Bahnen gewiesen hat, wodurch er auch auf Luther großen Einfluß gewann. Das Mysterium der Schrift, das den tiefen, unter der Allegorie verborgenen Sinn: die res enthält, ist die Liebesgemeinschaft mit Gott, die durch Christus geschenkt wird.¹⁵⁾ Der Geist in der Kirche aber vermittelt das geistliche Verständnis.¹⁶⁾

Im Hochmittelalter wurde die Lehre von der Schrift dann weiter ausgebaut, und zwar vor allem durch Thomas, dessen Lehre im Tridentinum hernach kanonisiert worden ist. Er hat den vierfachen Schriftsinn, der erst nach Augustin auftaucht, (Cassian hat ihn zuerst in der gebräuchlichen Form angewandt,¹⁷⁾ in der Kirche zur Geltung gebracht. Dadurch wurde die Bibel zu einem völlig brauchbaren Instrument der Kirchenlehre, sodaß der religiösen Phantasie und Dogmenentwicklung von hieraus keinerlei Schranken mehr gezogen werden konnten. Man konnte jetzt mit der Schrift schlechterdings alles beweisen.¹⁸⁾ Immerhin wird von Thomas der buchstäbliche Sinn als das Fundament der Auslegung bezeichnet, auf dessen Herausarbeitung vor allem Lyra und Paul von Burgos großes Gewicht legen. So bilden sie ein heilsames Gegengewicht gegen das Ueberhandnehmen der Allegorie.¹⁹⁾

Luther hat also schon einige Momente der Entwicklung richtig gezeichnet. Man muß sich wundern über seine genauen Kenntnisse, die nicht nur von seinem eifrigen Studium,²⁰⁾ sondern auch von seinem Scharfblick Zeugnis ablegen. Freilich handelt sich's für ihn dabei um Lebensfragen, denn mit der Beurteilung der Schrift stand und fiel das Recht seiner Existenz als Reformator.²¹⁾ Seine Parole lautet auch hier wie in allen anderen reformatorischen Fragen: Zurück zur Schrift, d. h. aber zu ihrem wahren, echten, unverfälschten Sinn, so wie er ihn bei Paulus vorfand.

S. 121 . 16) Ders. S. 126. 17) Ders. S. 126. 18) Heinrici, Hermeneutik in RE VII S. 730 f. 19) Ebeling a. a. O. S. 128 ff. 20) Daß Luther Eusebs Kirchengeschichte in Rufins Uebersetzung gelesen hat, beweist sein Brief vom Dez. 1519 (?) WA Br. I 567, 12. Viel verdankt er auch Erasmus s. o. S. 59. 21) V 647, 2. 22) Lortz Kritik an prote

Allerdings wäre es nun ein Irrtum, wenn man glauben wollte, seine Auslegungsmethode wäre voraussetzungslos gewesen und an kein Dogma gebunden. Die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, also das Paulinische Evangelium, bildet den Mittelpunkt der Schrift, von dem aus alles beurteilt wird. Jenes steht also über dem buchstäblichen, rein historischen Verständnis der Schrift, während dieses als gesetzlich, fleischlich, unheilbringend bezeichnet wird.²²⁾

So muß die Bibel doch wieder allegorisiert werden, und zwar überall da, wo sie mit den Gedanken von der Rechtfertigung und Erlösung nicht übereinstimmt; d. h. aber, vor allem im AT., das ja erst die Vorstufe zum NT. bildet. Mit Paulus werden aber nicht nur gewisse religiös besonders wichtige oder auch indifferente Stellen allegorisiert, für Luther ist überall im AT. irgend ein Geheimnis, eine versteckte Weissagung auf Christus und sein Heil unter unscheinbaren Hüllen verborgen. So wird ihm denn das ganze AT. zu einem großen Zaubergarten, der sich zwar äußerlich von keinem anderen unterscheidet, der aber durch die Augen des Glaubens in ein Paradies verwandelt wird.²³⁾

Daher erblickt Luther in jeder Person und jeder Begebenheit im AT. eine Figur, ein Gleichnis oder einen Typus für die evangelische Heilswahrheit.²⁴⁾ Von hier aus ist die Allegorie zu verstehen, die Luther allezeit auf die Schrift angewandt hat, die neben oder über dem historischen Verständnis hergeht. Luther will sie ausdrücklich und mit vollem Recht von der Allegorie des vierfachen Schriftsinnes unterschieden wissen,²⁵⁾ die ja, wie oben ausgeführt, meist von der Kirche handelte.

Drei Gründe scheinen mir deshalb vornehmlich für Luther bestimmend gewesen zu sein, die Allegorie beizubehalten: 1. Weil Christus und Paulus sie angewandt haben, und zwar sowohl in ihren Gleichnissen wie in ihrer Deutung des AT.; 2. weil nur durch die Allegorie das AT. auf die Höhe des NT. emporgehoben werden kann; 3. weil Luther klar erkannt hat, daß die Allegorie — d. h. das Reden in Bildern — eine allgemein menschliche, will sagen sprachliche Erscheinung ist.²⁶⁾

Es ist interessant, daß Frick, der in seinem Aufsatz: „Wissenschaftliches und pneumatisches Verständnis der Bibel“ die Frage der Schriftauslegung vom systematischen Standpunkt aus be-

stantischen Darstellungen, die „beinah“ alle diese dogmatische Betrachtungsweise der Schrift übersehen sollen, trifft für meine Darstellung jedenfalls nicht zu. Lortz a. a. O. I S. 402.

22) 645, 6. 23) Z. B. V 499, 21. 24) 645, 6. 25) 51, 36. 26) 505, 13. Vgl. die trefflichen Ausführun-

leuchtet, zu dem Ergebnis gelangt, daß die heutige Exegese wieder zu Luther zurückkehren müsse, der die Schrift vom Erlebnis der Rechtfertigung aus verstanden habe.²⁷⁾ Hier findet er das rechte pneumatische Verständnis der Bibel wieder, um das die moderne Exegese ringt. Frick sagt ganz im Sinne Luthers: „Denn indem wir so nüchtern wie nur möglich die Linien der figurae nachziehen, sind wir in der geeigneten Haltung, um das Raunen des Geistes zu vernehmen, wenn er kommt“.²⁸⁾ Das ist in der Tat Luthers Anschauung, wobei allerdings zu beachten ist, daß für Luther die figurae der Bibel noch eine ganz andere Gestalt hatten als für uns heute, die wir ein religionsgeschichtliches Verständnis der Bibel haben.

Aus den oben gebrachten ausführlichen Darlegungen Luthers²⁹⁾ geht hervor, daß er die Entwicklung der Schriftauslegung als eine wachsende Depravation, als eine Entwicklung zum Schlechten ansieht. Die Norm aber für die Schriftauslegung ist aus Paulus und der Schrift selbst zu entnehmen. Es folgt weiter daraus, daß es nur einen Sinn in der Bibel gibt, daß dieser Sinn alles enthält, was zum Glauben nötig ist. Daher ist, wo die Schrift selbst die Allegorie verlangt, diese der eigentliche Sinn, und sie ist nicht ein zweiter Sinn neben dem Literalsinn, der in Sachen des Glaubens gar nicht mitzureden hat. Dies betont er gleich zu Anfang des Kommentars.³⁰⁾

Zu demselben Resultat ist auch Ebeling gelangt, der in seiner verdienstvollen Arbeit über „Evangelische Evangelienauslegung“ in erschöpfender Weise das Problem der Allegorie bei Luther, und zwar vor allem aufgrund seiner Predigten, erörtert hat. Es wird hier festgestellt, daß Luther bis an sein Lebensende die Allegorie gern und reichlich vor allem in der praktischen Verkündigung angewandt hat, daß sich aber der Gebrauch seiner Allegorie vor allem dadurch von der katholischen Tradition unterscheidet, daß sie nach einem ganz bestimmten Gesichtspunkt, nämlich dem in Christus erschienenen Heil, ausgerichtet ist.³¹⁾ Sehr mit Recht wird auch betont, daß, während die spekulative Auslegungsmethode eines Origenes und seiner Gewährsmänner doch im Grunde nichts anderes ist, als die Schrift mit menschlicher Vernunft zu meistern, Luthers von Augustin her gewonnene Anschauung im Gegensatz dazu die

gen von Ebeling a. a. O. S. 16 ff. S. 35.

29) S. o. S. 93 ff.

27) Frick a. a. O. S. 22.

30) V 51, 36.

28) Ders.

31) Ebeling a. a. O. S.

169 ff. Vgl. hierzu auch E. Seeberg a. a. O. S. 102 ff, wo auf grund seiner letzten Vorlesung gezeigt wird, daß Luther gegen die historisch und biblisch begründete Allegorie nichts einzuwenden hat, wenn sie nur nach der analogia fidei gebraucht wird. Vgl. ferner Meinhold a. a. O. S. 162.

Schrift von der durch Gottes Gnade gewirkten Glaubenskraft aus zu begreifen sucht.³²⁾

Es scheint allerdings inkonsequent zu sein, wenn Luther trotz der durchgehenden typologischen Betrachtung des AT. sich so sehr um den Wortsinn bemüht und die Frage: Allegorie oder nicht? in den Psalmen so ernst nimmt. Aber diese beiden Pole stehen nebeneinander: grammatisch-historisches Verständnis einerseits, und heilsgeschichtliches Verständnis andererseits. Beide Gesichtspunkte, die sich eigentlich ausschließen und die doch gleich wichtig sind, rivalisieren sozusagen miteinander, woraus sich das eigentümliche Schwanken in Luthers Stellung zur Allegorie herleitet. So erklärt es sich, daß Luther, unbeschadet seiner durchgängigen typologischen Auslegungsweise des AT., trotzdem in jedem Einzelfalle noch besonders fragt, ob ein Psalm christologisch zu verstehen ist oder nicht. Dabei trifft er seine Entscheidung meist nach dem Vorgang des NT.; haben Christus und die Apostel eine Person oder ein Ereignis im AT. allegorisch gedeutet, so folgt ihnen Luther unbedingt.

Aber freilich, der Führerdienst, den die Schrift hier leistet, genügt nicht. Es gibt Fälle, wo die Schrift die Allegorie selbst nicht anzeigt, wo sie aber doch gefordert wird. Hier geben dann Vernunftgründe den Ausschlag. Beispielsweise ist Luther überzeugt, daß in Ps. 21, 4 die goldene Krone allegorisch zu verstehen ist, weil der Zusammenhang, die Logik und der tiefere Sinn es so langen.³³⁾ Neben der Autorität der Bibel steht also die Vernunft als Richterin in Fragen des religiösen Lebens, auf die er sich ja auch in seinen berühmten Worten auf dem Reichstag von Worms berufen hat. Es handelt sich hier um den logischen Gebrauch der Vernunft, den Luther stets anerkannt hat, während er den spekulativen Gebrauch in der Scholastik und Mystik bekämpft. Auf diesen Unterschied deutlich hingewiesen zu haben, ist Preuß' Verdienst.³⁴⁾ Es ist dieselbe Vernunft, deren sich Luther bei seiner Begründung von Recht und Gesetz im Staatsleben bedient, wie Wünsch dargelegt hat.³⁵⁾ Zu diesem Mittel, das werden wir im voraus sagen können, wird Luther bei der Motivierung der Allegorie in manchen Fällen, wo die Schrift schweigt, gegriffen haben:

302, 423 f. 32) Ebeling a. a. O. S. 169 ff. 33) V 585, 36.

Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther . . . S. 15. 35) Wünsch, Die Bergpredigt bei Luther S. 105.

34) Preuß

35) Wünsch,

2. Luthers praktische Stellungnahme zur Allegorie im konkreten Einzelfall.

a) Entscheidungen gegen die Allegorie mit zureichender Begründung

Bei der Erklärung von Ps. 4, 8 handelt es sich um die Frage, ob unter Brot und Wein einfach Nahrungsmittel, oder aber das Sakrament des Altars zu verstehen sei. Noch in der Bearbeitung des Psalms von 1516, ja sogar noch im Kolleg von 1518 hatte er diesen Vers auf das Abendmahl bezogen.¹⁾ Luther führt nun in den Operationes gegen diese bei vielen Kirchenvätern beliebte Auslegung eine Reihe von Gründen ins Feld. Zunächst schließt er sich einem Argument Augustins an, der aus dem Zusatz des Pronomens „ihr“ bei Wein und Brot erweist, daß es sich hier nicht um den Besitz der Gläubigen, sondern der Ungläubigen handelt. Außerdem, sagt Luther, sei es ungereimt, wenn der Prophet mit einem Male seinen Gedankengang unterbräche und ganz fremdartige, nicht hierher gehörige Dinge brächte, die nur durch das Pronomen angedeutet werden. Ferner, wenn die Vertreter der anderen Ansicht auf den Ausdruck „von der Frucht“ pochten, so sei darauf hinzuweisen, daß Augustin mit dem hebräischen Urtext „von der Zeit“ lese.²⁾ daß es sich also um zeitliche Güter, nicht um ewige handele. Aber auch der Ausdruck „von der Frucht“ könne so verstanden werden, daß damit die Menge und der Ueberfluß angedeutet sei, durch den sie (nämlich die Gottlosen) vermehrt seien. Dies könne aber nicht von der Eucharistie gelten. Weiter stecke auch eine Art Anklage in der Bemerkung „ihr Brot“ und „ihr Wein“, wodurch er die Habgier geißele, als wollte er sagen: „Ihnen gehören diese Dinge, dies suchen sie, dies lieben sie, diese Güter allein sind ihr Genuß“. Auf das Moment, daß die Vulgata noch „ihr Oel“ bringe, was ja auch gegen das Sakrament spreche, lege er kein großes Gewicht, weil es im hebräischen Text nicht stehe. So kommt er denn zu dem Ergebnis: „Sicher ist, daß mit dieser Wendung der Schrift der Ueberfluß an zeitlichen Gütern bezeichnet ist.“³⁾

Dies Beispiel ist sehr instruktiv. Aus der eingehenden Auseinandersetzung ersieht man zunächst, wie ernst es Luther mit der Frage der Allegorie nimmt. Er tut sie nicht mit einer leichten Handbewegung ab, sondern sucht nach Gründen, um das Recht der Anwendung zu widerlegen. Und welcher Art sind diese Gründe? Der

1) III 58, 2 und Vogelsang, Unbekannte Fragmente S. 39. 2) Der hebr. Text lautet in wörtlicher Uebersetzung: „Du hast Freude ins Herz mir gegeben, größer als die Freude zu der Zeit, wo ihres Kornes und Mostes viel war“ Stärk a. a. O. S. 214. 3) V 121, 6. 4) 122, 1.

Urtext, Zusammenhang, vernunftgemäße Uebersetzungen sind es, die seine Entscheidung bestimmen. Die Ansicht des großen Kirchenvaters wird nicht als Autoritätssatz, sondern als willkommene Unterstützung der eigenen Erkenntnis verwertet. Das treibende Moment schließlich ist die Ueberzeugung, daß der wörtliche Sinn der beste und wertvollste ist. Das spricht er denn am Schlusse deutlich aus.⁴⁾ Die Autorität der Bibel kann nicht hinzugezogen werden, weil sie sich nicht zur Stelle äußert. Ein andermal erklärt er, daß er, wenn irgend möglich, den eigentlichen Sinn dem mystischen vorziehe, und er fügt hinzu, daß dieser Sinn auch dem Gedankengang des Psalmes am meisten gerecht werde.⁵⁾ An einer weiteren Stelle bringt er eine Aeußerung über seine Stellung zu den Mysterien, denen er nur langsam folge, wenn er den Buchstaben haben könne.⁶⁾ Ausdrücklich weist er die mystischen Auslegungen zurück. Das bedeutet aber eine grundsätzliche Aenderung seiner Stellung Augustins Auslegung gegenüber. Augustins mystische Interpretation, die in der 1. Psalmenvorlesung noch sein Vorbild war, wird nun abgelehnt.⁷⁾ Er zieht den wörtlichen Sinn vor, weil er dem Zusammenhang besser entspricht.⁸⁾ Er betont, daß der Theologe das reine grammatische Verständnis zu erforschen habe.⁹⁾ Zu Ps. 20 erklärt er, daß der Psalm nicht messianisch, sondern zeitgeschichtlich zu verstehen ist, weil er vom Opfer Davids spricht.¹⁰⁾

Aus dem letzten Beispiel geht hervor, daß für Luther das messianische Verständnis der Psalmen keineswegs etwas Selbstverständliches ist, wie es in den Dictata noch der Fall war.¹¹⁾ Er erklärt, daß das christologische Verständnis des zwanzigsten Psalms entgegen der Auffassung vieler zu weit vom Wortsinn abweiche.¹²⁾ Aber auch bei der entgegengesetzten Entscheidung werden wir sehen, daß die andere Seite ebenso ernstlich erwogen wird. Etwas später äußert er sich noch einmal zu dieser Frage, wenn er sagt, daß dem christologischen Verständnis des zwanzigsten Psalms nichts im Wege stehe, aber seine Absicht, die Allegorie nach Möglichkeit zu vermeiden, und die fehlende Beglaubigung durch das NT. lassen ihn sich gegen das messianische Verständnis entscheiden.¹³⁾ Freilich nicht mit absoluter Sicherheit. Er führt deshalb, um nicht fehl zu gehen, beide Erklärungen an.

In derselben Lage ist Luther bei dem folgenden Psalm, dem

5) 130, 1. 6) 132, 15; Holl a. a. O. S. 553, Anm. 5. 7) V 142, 3.
8) 150, 12. 9) 281, 10. 10) V 571, 19, vgl. ferner 199, 24; 210, 37;
306, 31; 384, 18. 11) Boehmer, der junge Luther S. 108. 12) V 568, 33.

21.¹⁴⁾ Beide Psalmen gehören seiner Meinung nach eng zusammen, indem hier für die Güter, um die im vorigen Psalm gebeten wurde, gedankt wird.¹⁵⁾ Doch liegt diesmal das Schwergewicht auf seiten der christologischen Interpretation. Dabei läßt er hier durchblicken, daß es ja im Grunde einerlei sei, ob er den Psalm christologisch oder historisch deute, da ja David und jeder König durch seine Kriege und Siege Christi Leiden und Auferstehung symbolisch dargestellt habe.¹⁶⁾ So bringt er auch hier beide Erklärungen, allerdings in umgekehrter Reihenfolge. Damit kommen wir zum folgenden Abschnitt:

b) Entscheidungen für die Allegorie mit zureichender Begründung

Kam bei der vorigen Erörterung die wichtige Autorität des NT. nur negativ in Frage, und wurde von diesem argumentum e silentio nur seltener ausdrücklich Gebrauch gemacht,¹⁾ so wird seine Stimme bei der Entscheidung für die Allegorie nicht nur den Ausschlag geben, sondern jede weitere Diskussion gegenstandslos machen.

So ist nach Vorgang der ältesten Christengemeinde²⁾ der 2. Psalm ohne weiteres auf Christus zu beziehen.³⁾ Die Könige, von denen hier die Rede ist, sind Herodes und Pilatus,⁴⁾ wobei allerdings die Schwierigkeit besteht, daß Pilatus ein König genannt wird. Luther beseitigt sie, indem er erklärt, daß entweder Pilatus zusammen mit Herodes als Herrscher gedacht wird, oder es sei nach einer äußerst gebräuchlichen Wendung der Schrift mit dem Teil das Ganze genannt. Mit den Fürsten sind die priesterlichen Führer gemeint, mit den Völkern die römischen Soldaten unter Pilatus, die Jesus ergriffen, geißelten und kreuzigten, mit den Nationen das Volk der Juden oder Israel. Dasselbe gilt von Ps. 19 und Ps. 22.⁵⁾ Ferner verbürgt die Autorität von Hebr. 2, 7, daß Ps. 8, 6 nicht von der Menschwerdung Christi, sondern von seinem irdischen Leiden zu verstehen ist.⁶⁾

Zweifel können hierbei nur entstehen, wenn solche ausdrücklichen Zeugnisse des NT. fehlen oder nur schwach angedeutet sind, wie es z. B. in Ps. 18 der Fall ist.⁷⁾ Wie bedeutungsvoll für Luther aber jedenfalls die Entscheidung ist, geht aus den Worten hervor: „Ohne Gefahr kann ich bei dieser Frage nicht ver-

13) 580, 29. 14) 583, 11. 15) Eine treffliche Beobachtung Luthers; vgl. Stärk a. a. O. S. 120. 16) S. oben S. 99.

1) V 580, 31. 2) Apost. 4, 25. 3) V 47, 27. 4) 48, 7 5) 541, 12; 601, 5. 6) 273, 25; vgl. auch Ficker, Hebräerbrief II S. 18, 19 (=Hirsch-Rückert S. 121, 14). 7) V 490, 12. 8) 490, 14 und 490, 18.

weilen“, und er will lieber des Guten zuviel tun, als zu wenig. So entscheidet er sich denn für die christologische Deutung.⁸⁾ Man entnimmt zugleich dieser Stelle, daß es sich nur um die Frage handelt, ob der Inhalt nebenher auch historisch zu verstehen ist, da alles Historische des AT. zugleich Bild (figura) der Wahrheit des NT. ist, wie oben ausführlich dargelegt ist.⁹⁾

War es bei den bisherigen Stellen die hl. Schrift selbst, die die Allegorie verlangte, so ist es in vielen Fällen die Vernunft, die das Schriftwort ersetzen muß. Besonders charakteristisch sind hier seine Ausführungen zu Ps. 2, 9. wo die Notwendigkeit der Allegorie bewiesen wird. Diese Ausführungen stammen allerdings schon aus der 1. Psalmenvorlesung von 1513. Warum wird hier das Evangelium mit einem eisernen Stab verglichen? Der Stab ist eisern, weil das Fleisch mit seinen Begierden damit vernichtet wird, weil seine Wahrheit fest und unbeugsam ist wie Eisen im Gegensatz zur Lehre der Menschen, die wie ein Rohr vom Winde hin- und herbewegt wird, und weil es wie Eisen alles Hohe beugt, alles Rauhe ebnet usw. Mit einem Stab aber wird das Evangelium verglichen, weil es wie dieser anmutig, leicht, gerade — es führt auf dem kürzesten Wege zum Leben! — und unverhüllt ist. Zum Beweise für diese Allegorie werden fünf Schriftstellen gebracht.¹⁰⁾

Die Frage nach der christologischen Deutung wird bei Ps. 3 erörtert. Wird hier ein historisches Ereignis geschildert, wie es die Ueberschrift nahelegt, oder ist er auf Christus zu beziehen? Obwohl Luther erklärt, daß er nicht leicht für Allegorien zu haben sei, wendet er sich doch der christologischen Deutung zu, weil sie ihm aus vier Gründen gefordert zu sein scheint. Der 6. Vers kann nicht gut auf jemand anders als auf Christus bezogen werden, denn unter dem Schlaf ist der Tod zu verstehen, weil die Vulgata für Erwachen das Wort *exsurrexi* hat, ein Wort, das für die Auferstehung Christi verwandt wird.¹¹⁾ Außerdem würde etwas sehr Alltägliches in dem Psalm besungen, wenn nur vom Schlaf und vom Aufwachen die Rede wäre. Es könne auch von einem ruhigen körperlichen Schlaf nicht die Rede sein, da sich der Betende ja in einer großen Bedrängnis befand. Luther meint weiter, es sei vom historischen Gesichtspunkt unverständlich, weshalb irgendein Schlaf gewählt sei und nicht jeder tägliche Schlummer. Aber von einem Schlaf könne überhaupt gar nicht die Rede sein, weil ja die Aufnahme Gottes die äußerste Verlassenheit des Schlafenden anzeige — es handelt sich um die *resignatio ad infernum*! — was beim körperlichen Schlaf nicht der Fall sei. Das hebräischē Wort bedeute auch nicht „Auf-

9) S. oben 97 ff.

10) V 65, 30 und 64, 35.

11) Also hat die Vul-

wachen", sondern „Aufwecken", weil es im Hifil stehe, wie Luther fälschlich annimmt. Auch dies gelte nicht vom irdischen Schlaf, sondern von Christi Auferstehung. — Die Gründe sind eigenartig und heute nur schwer verständlich. Sie zeigen aber, wie sehr sich Luther mit der Frage: Allegorie oder nicht befaßt. Wichtig ist auch der Grundsatz, den Luther hier anschließend für die Auslegung der Psalmen aufstellt: „Wo der Titel eines Psalmes eine historische Begebenheit andeutet, da ist nicht immer gesagt, daß ein historisches Ereignis im Psalm besungen wird. Der Vorgang kann den Propheten als Anlaß gedient haben, damit die künftigen Dinge aufgrund der erleuchtenden Weisung des Geistes aufzunehmen.“ Zum Schluß bringt Luther dann, um auch anderen Auffassungen Rechnung zu tragen, noch die historische Deutung auf David.¹²⁾

Aus dem Hebräerbrieff mag noch mit angeführt werden, daß Ps. 16, 8 und Ps. 91, 4 auf Christus zu beziehen sind.¹³⁾

Stellt Luther zu Beginn jedes Psalms derartige prinzipielle Erörterungen an, so verlangt er natürlich auch im vollen Umfang Anwendung dieser Erkenntnis auf den Psalm, d. h. aber Konsequenz in der Methode. Es geht nicht an, von einer Deutungsart in die andere überzuspringen, nur weil es für die Auslegung bequemer ist,¹⁴⁾ und verschiedentlich betont er ausdrücklich, daß er nicht von dem einmal eingeschlagenen Wege, sei es literales, sei es allegorisches Verständnis, abweichen wolle.¹⁵⁾ Auch von den Dichtern der Psalmen hat man also anzunehmen, daß sie konsequent im Gebrauch der Allegorie sind. Man hat sich bei der Auslegung danach zu richten.¹⁶⁾

Von diesen prinzipiellen Erkenntnissen abgesehen, macht Luther auch noch manche beachtenswerte Einzelbeobachtung. So bemerkt er zu Ps. 11, 2, daß die Allegorie von Bogen und Pfeilen = Sprache, Sprachfertigkeit und Worte eine nicht nur in der Schrift, sondern auch im täglichen Leben sich häufig findende Allegorie sei.¹⁷⁾ Die Wirkung des Wetters, bald in seiner furchtbar verheerenden, bald in seiner lebensschaffenden Art ist eine in der ganzen Schrift äußerst verbreitete Allegorie, um die Wirkung des Evangeliums zu schildern, übrigens eine naheliegende, auch im profanen Leben sehr gebräuchliche Wendung.¹⁸⁾ In Ps. 21, 4 erfordert der Zusammenhang ein allegorisches Verständnis vom Aufsetzen des goldenen Kranzes als einer Königseinsetzung in heiligen und christlichen Dingen, eine

gata hier doch noch ein entscheidendes Wort mitzureden. 12) V 75, 12 und 95, 32 ff vgl. auch Stärk a. a. O. S. 166. 13) Ficker a. a. O. II S. 64, 7; 54, 17 (= Hirsch-Rückert S. 181, 14; 167, 15). 14) V 498, 30; 15) 230, 10; 503, 10. 16) 548, 8; 552, 15. 17) V 355, 17. 18) 365, 21;

häufige Umschreibung in der Schrift.¹⁹⁾ — Schon daraus ersieht man, daß die Schrift eine Kontinuität in der Anwendung der Allegorie wahrte. So gebraucht sie auch die Wörter rechts und links, um den Gegensatz des inneren und äußeren Menschen hervorzuheben.²⁰⁾

Hin und wieder macht sich Luther auch Gedanken über die Herkunft der Allegorie, so bei Ps. 11, 4: „Seine Augenlider prüfen die Menschenkinder“. Luther äußert sich zu diesem Vers folgendermaßen: „Mich dünkt bei der Einfachheit des literalen Verständnisses, daß die Allegorie aus dem Leben der Menschen, insbesondere dem Leben der Fürsten stammt. Denn diese pflegen ganz besonders gern durch Augenwink zu handeln. Sie blicken nämlich Leute, die sich ihrer Huld erfreuen, gütig mit offenen Augen an; bei denen aber, die sie verabscheuen, schließen sie die Augen, kneifen die Augenbrauen zusammen oder blicken zornig in die Luft und fort.“²¹⁾

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung, die sich bei Ebeling findet, daß Luther mit der Tradition die Anschauung geteilt habe, daß es „ein System feststehender Metaphern gebe“, das der allegorischen Auslegung zur Verfügung stehe.²²⁾

c) Entscheidungen für die Allegorie ohne zureichende Begründung

Ich verhehle mir nicht, daß die Scheidung des Materials in diese Unterteile nicht nur Schwierigkeiten hat, sondern auch dem Vorwurf subjektiver Auswahl nicht entgehen kann. Aber wenn auch jede Klassifizierung in der Historie mehr oder weniger den Stempel des Willkürlichen an sich trägt, so glaube ich doch hier mit einigem Recht so scheiden zu dürfen, weil Luther ganz offenbar an verschiedenen Stellen, ohne die Autorität der Schrift zu fragen und ohne einen ausreichenden Vernunftbeweis zu bringen, in die mittelalterliche Allegorie zurückgefallen ist. Selbstverständlich geschieht dies ohne alle Motivierung nur selten — in diesem Falle wird man um so unbedenklicher urteilen können —, aber die Art der Begründung ist oft so sophistisch, daß man sich lebhaft an die Scholastik erinnert fühlt. Auch spielen augustinische Gedanken vom Gegensatz zwischen Buchstaben und Geist von früher her mit hinein.

In Fällen, wo jegliche Begründung fehlt und Luther ganz unbefangen allegorisiert, wird man mit Recht annehmen können, daß

508, 2. 19) 585, 36; s. oben S. 97. 20) 460, 25. 21) 360, 32; vgl. auch Ficker, Hebräerbrief II S. 65, 20; Land der Verheißung = Schrift; S. 69, 22; Regen = Lehre; S. 98, 30: Himmel = geistl. Menschen (= Hirsch-Rückert S. 183, 11; 189, 4; 233, 25), vgl. Preuß a. a. O. S. 247. 22) Ebeling a. a. O. S. 164, vgl. hierzu auch die Beispiele bei Held a. a. O. S. 7.

er sich hier in altgewohnten Bahnen bewegt, die im Prinzip längst überwunden sind. Hier finden wir denn ganz besonders Residuen mittelalterlicher Schriftauslegung. Ein Zweifel an der Berechtigung dieser Methode mochte sich umso weniger einstellen, als er ja, wie wir sahen, die Allegorie unterschiedlos auf jedes Kapitel der Schrift anwenden zu dürfen glaubte. Man würde unter dem, was Luther hiermit meint, wohl am besten das p n e u m a t i s c h e Verständnis verstehen können.¹⁾ Die Verquickung dieser Auslegung mit der gewöhnlichen Allegorie mußte ein Zurücksinken unter die Linie der bereits gewonnenen Erkenntnisse über die Allegorie auf das mittelalterliche Niveau begünstigen, auf dem sich Luther auch später hin und wieder, besonders in Predigten, bewegte.

Eine solche Allegorie finden wir gleich in der Erklärung des 2. Psalms. Die Geographie des Berges Zion (Vers 6), der nach Süden schroff, nach Norden sanft abfällt, die Lage der Stadt Jerusalem und vor allem der Berg Morija symbolisieren geistliche Dinge. Die Abschüssigkeit und das Ansteigen des Berges Zion bringt den Gegensatz zwischen Geist und Fleisch zum Ausdruck. Jener strebt nach Süden, dieses nach Norden. Der Berg Morija in der Mitte ist Christus, Geist und Fleisch zugleich, als Gott und Mensch.²⁾ — Wir haben hier ein echtes Stück mittelalterlicher Allegorese vor uns, wie es sich sehr gut in der 1. Psalmenvorlesung finden könnte. Kein Schriftwort wird zitiert, um das Recht der Anwendung zu erweisen, kein Vernunftgrund wird beigebracht, aus dem sich die Betrachtungsweise ableiten ließe, unberücksichtigt bleibt auch der Zusammenhang, denn dann würde Luther sich daran erinnern, daß Christus bereits in demselben Vers als König herrschend über Zion gedacht wird. Daher bedeutet diese Allegorie einen jener Streifzüge und willkürlichen Abweichungen vom vorgeschriebenen Pfad der Exegese, wie er es anderorts selbst kritisiert und ablehnt.³⁾ Man hat es auch hier wieder mit stark augustinisch gefärbten Gedanken zu tun. Allerdings ist Luther die ganze Ausführung bis zu einem gewissen Grade hypothetisch, denn er sagt: „Diese Abschüssigkeit und dieses Ansteigen k a n n den inneren Kampf des Volkes Christi bezeichnen“.

Ein Beispiel einer allegorisch behandelten Historie bildet die Erklärung des 3. Psalms, der ja, wie wir sahen, christologisch zu deuten ist. Absalom ist hier der Typus des jüdischen Volkes. Sein Name bedeutet zwar Friedensvater, in Wirklichkeit aber handelt es sich um jenen faulen Frieden, der das Kreuz haßt. Seine Schönheit symbolisiert den Glanz und die Pracht der Synagoge. Die

1) Frick a. a. O. S. 24 ff.

2) V 58, 4.

3) 51, 36.

4) V 76, 17.

Fülle des Haupthaars den prunkvollen Chor der Priester und Leviten. Und wenn er mit diesem Haar in dem Geäst der Eiche hängen blieb, so bezeichnet dies die Lage der Priester und Leviten, die zwischen Himmel und Erde hingen und weder die himmlischen noch die irdischen Forderungen des Gesetzes erreichen und verstehen konnten. Wenn erzählt wird, daß Absaloms üppiges Haar an die Frauen verkauft wurde, so steckt auch darin ein tiefer Sinn. Die Priester haben sich von dem Haupt der geistlichen Synagoge getrennt. Absaloms Aufruhr bedeutet den Aufstand der Juden gegen Christus. Davids Auszug mit nackten Füßen und bloßem Haupt bezeichnet Christi Leidensweg nach Golgatha buchstäblich-körperlich und allegorisch (aber Allegorie in 2. Potenz!). Davids Rückkehr nach Jerusalem soll Christi Auferstehung zum Ausdruck bringen. — Eine recht bunte Auslegung, die des Eigenartigen nicht entbehrt. Allegorie und augustinisch-mystische Deutung reichen sich die Hand. Das zeigt sich vor allem am Schluß, wo die Allegorie David = Christus noch einmal mystisch vertieft wird.⁴⁾

Aehnliches geistreiches Spiel findet sich bei Vers 5 desselben Psalmes. Wird das christologische Verständnis vorausgesetzt, so handelt es sich um die Frage, welches der heilige Berg ist, von dem aus Gott erhört und mit der Stimme angerufen wird. Bei der Wahl zwischen Christus und der höchsten Gottheit entscheidet er sich für letztere, will aber das ganz besonders beachtet wissen, daß der Berg benannt ist. Es sei dies ein Hinweis darauf, daß in Zeiten der Trübsal Gottes Hilfe, ihre Art und Weise und ihre Zeit unbekannt sei.⁵⁾ Nicht minder bezeichnend ist eine kurze Notiz zu Anfang des 18. Psalms, wonach auch das Moment zugunsten der christologisch-allegorischen Interpretation spricht, daß Saul, der doch nach der Geschichte der erste Feind Davids war, hier an letzter Stelle seiner Feinde genannt wird.⁶⁾ Die Tatsache, daß Ps. 18, 8 f die Kohlen, die Erschütterung des Fundaments der Berge, der Dampf von seinem Zorn und das Feuer von seinem Antlitz erwähnt werden, die in dem historischen Bericht⁷⁾ nicht zu lesen sind, beweist, daß der Psalm allegorisch verstanden werden muß.⁸⁾ Diese Beziehung des Psalms auf die sinaitische Gesetzgebung, die Luther im Anschluß an Lyra vorträgt,⁹⁾ hatte er in seiner ersten Psalmenvorlesung noch abgelehnt und sich Augustin angeschlossen, der den Text tropologisch auslegt.¹⁰⁾

Da die Nieren, Milz, Leber und Fett der Sitz der irdischen Freuden sind, wie Luther bei Ps. 7, 10 feststellt, so wird im AT. geboten,¹¹⁾ vom Opfertiere diese Weichteile zu verbrennen als Opfer

5) 86, 23. 6) 490, 30. 7) 2. Mos. 19, 18. 8) V 501, 35. 9) Lyra Postilla Fo. 108 C. 10) III 122, 19. 11) 3. Mos. 3. 12) V 235, 20.

für Gott. Dasselbe Opfer bringt jeder Christ, der den irdischen Freuden absagt und allein an Gott und den göttlichen Dingen seine Freude hat.¹²⁾ Im Hebräerbrief heißt es, daß die alttestamentlichen Opfer, die tropologisch die Tötung des Fleisches und der Glieder auf Erden bedeuten, figürlich das Darbringen von Gebet und Lobopfern zum Ausdruck bringen.¹³⁾

Psalm 8 gegenüber befindet sich Luther in einer eigentümlichen Zwangslage. Wer sind die Kinder und die Unmündigen? Nach dem Zusammenhang, der von dem erhöhten Christus handelt, können es nur die verachteten Anhänger des verachteten Evangeliums sein. Doch wie ist das möglich, da Christus Mt. 21, 16 diese Worte zitiert und offenbar Kinder darunter versteht? — Luther weist zunächst darauf hin, daß, sklavisch wörtlich genommen, die Unmündigen, von denen Mat. 21, 16 die Rede sei, auch nicht hätten: „Hosianna dem Sohne Davids“ sprechen können. Dann aber, betonend, daß man Christus keinesfalls widersprechen dürfe, zerhaut er den gordischen Knoten und erklärt, es sei ganz allgemein von Einfältigen und Aufrichtigen die Rede, die es in jedem Zeitalter und auf jeder Altersstufe gebe.¹⁴⁾

III. Die Bedeutung der Schrift in Luthers Theologie nach seinen Äußerungen vornehmlich in den Psalmenstudien

a) Der einheitliche Charakter der Schrift in formaler Hinsicht

In dem Maße, als sich Luther von den mittelalterlichen Autoritäten lossagte, mußte die einzige Autorität, die geblieben war, die heilige Schrift, an Bedeutung und Gewicht außerordentlich zunehmen.

Wenn ich recht sehe, waren es vor allem drei Gründe, die Luther dahin führten, der heiligen Schrift die unvergleichlich hohe Bedeutung zuzusprechen, die sie seither in der evangelischen Kirche besitzt. Ersten's deswegen, weil dieses Buch für ihn das bedeutet hatte, was für die Christen in der alten Kirche die Taufe gewesen war, nämlich die rettende Planke nach dem Schiffbruch. Denn darum drehte sich ja doch alles bei seinen schweren Klosterkämpfen, die ihn in die Hölle stürzten: ob die Vergebung Gottes, von der andere sprachen (seine Tröster Staupitz, Biel, Gerson usw.), auch wirklich geglaubt werden konnte.

13) Ficker, Hebräerbrief II S. 62, 7 (= Hirsch-Rückert S. 178, 13).

14) V 255, 10.

Solange das nicht feststand, so lange die Schrift anderes zu sagen schien, war Luther nicht geholfen. Das war für ihn die Problemstellung, die von Soden in seinem Vortrag hervorhebt, wenn er sagt: „Hier wird die Frage des Menschen zur Frage des Theologen. Lehrt die Bibel, Gottes geschichtliches Wort, diesen Glauben?“ Und erst als der Theologe in „heißem Bemüh'n“ Paulus Röm. 1, 17 fraglos in seinem echten Sinn verstanden hatte, da war es Luther, wie er später in seinem Bekenntnis von 1545 sagt, als sei er ins Paradies eingetreten.¹⁾

Als zweiter Grund für diese beispiellose Wertschätzung der hl. Schrift ist der zu nennen, daß nach der Entthronung aller menschlichen Autoritäten der mittelalterlichen Kirche nur diese eine noch geblieben war. Das von jenen Autoritäten nur geliehene, bezw. geraubte Kapital wurde der Schrift nun wieder zurückgezahlt.^{1a)}

Aber noch ein dritter Grund ist zu nennen, den Vogelsang sehr richtig erkannt hat.²⁾ Nachdem die katholische Sakraments- und Gnadenlehre für Luther hinfällig geworden war, bot die Schrift auch hierfür Ersatz insofern, als der Gläubige nicht mehr durch übernatürlich-sinnliche Gnadenvermittlung, wohl aber durch die geistige im Wort der Schrift, und zwar genauer gesagt durch die tropologische Schriftauslegung, in die engste Verbindung mit dem erhöhten Christus gelange. „Bei Luther“, so sagt Vogelsang, „liegt hier der stärkste Hebel seines tropologischen Schriftauslegungsprinzips“, d. h. derjenigen Schriftauslegung, die, wie es in rechter evangelischer Predigt geschehen soll, das Wort Gottes für die Gegenwart, bezw. für den einzelnen Gläubigen in praktische Anwendung bringt. Und das hat Luther in vorbildlicher Weise getan.³⁾

Dieser gesteigerte Wertcharakter der Schrift führte nun einmal, wie wir sahen, zu einem vertieften kritischen Bemühen um den Wortsinn der Schrift, andererseits konnte Luther der Allegorie nicht entraten, teils, weil sie durch den Vorgang der Schrift selbst gefordert war, teils, weil sie das religiöse Bedürfnis erheischte. Die Widersprüche und Gegensätze, die sich hier für modernes Denken auftun, täuschen nicht darüber hinweg, daß es sich hier um zwei

1) v. Soden, Luthers Gottesbotschaft an das deutsche Volk S. 10 ff.

1a) Lortz freilich bezeichnet es (a.a.O. I S. 190) v. seinem katholischen Standpunkt aus als eine „verhängnisvolle“ Großtat Luthers, daß er den Gläubigen die Bibel in ihrer ganzen Fülle und Mannigfaltigkeit erschlossen habe. Er wird nicht müde, Luther Subjektivismus vorzuwerfen, weil er die objektiven Bahnen des katholischen Dogmas verlassen habe. Nun, in diesem Punkt wird wohl schwer eine Einigung zu erzielen sein, da hier grundverschiedene Auffassungen von Offenbarung und Kirche vorliegen.

2) Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie S. 129 f.

3) S. oben S. 78 ff.

4) V 21, 31.

5) 266, 2, 22; vgl. dazu

autochthone Gewächse lutherscher Theologie handelt. Hinter beiden Betrachtungsweisen steht der Glaube an die Einheit und den einheitlichen Sinn der Schrift als ein unmittelbares Erzeugnis des hl. Geistes. Dadurch erhält sie als Wort Gottes einen transcendenten, überweltlichen Charakter.

Was zunächst die Einheit der Schrift aufgrund der Urheberschaft des heiligen Geistes anlangt, so sei auf folgende Stellen im Kommentar verwiesen: Die Schrift ist eine Einheit; hier ist der Finger Gottes, offenbar, weil er sie als hl. Geist selbst geschrieben hat. Luther führt dieses Bild im Anfang des Kommentars mit großem Wohlgefallen als Wort im Munde seines Kurfürsten an.⁴⁾ Der hl. Geist selbst ist der Finger Gottes.⁵⁾ Schon im Römer- und Galaterbrief von 1516 kommt diese Bezeichnung vor.⁶⁾ Der Ausdruck selbst stammt aus Augustins Schrift „De spiritu et littera“.⁷⁾ Augustin selbst hat ihn aus der Bibel übernommen, wo häufiger vom Finger Gottes die Rede ist, doch ohne ausdrückliche Beziehung auf den hl. Geist.⁸⁾ Der Geist hat die Worte geordnet. Er ist überall gleich, im AT. wie im NT.⁹⁾ Zwischen AT. und NT. besteht insofern kein Unterschied, als es auch im NT. Verkündigung des Gesetzes gibt.¹⁰⁾ Die Schrift als Ganzes redet von der Habsucht und dem Verschlingen der gottlosen Lehrer.¹¹⁾ „Da aber der Schrift und dem Worte Gottes“, führt Luther aus, „ein einheitlicher, einfacher und unveränderter Sinn gehören muß, damit wir nicht, wie sie sagen, der hl. Schrift eine wächserne Nase machen, so ist es billig, Paulus' Sinn dem Sinn aller anderer Kirchenväter vorzuziehen, sei es Ambrosius, Augustin, Athanasius oder Hieronymus“.¹²⁾ Der Geist beschreibt die Gedanken der Gottlosen.¹³⁾ Die Schrift als Ganzes ist gegen den Pelagianismus gerichtet.¹⁴⁾ Kein Wort des Geistes ist hier überflüssig, denn was von dem einen Vers gilt, gilt natürlich auch von der ganzen Schrift.¹⁵⁾ Luther kann von diesem Standpunkt aus sogar von einem Sprachgebrauch des Geistes sprechen.¹⁶⁾ Der Geist ist ihm der kürzeste und exakteste Sprachbildner.¹⁷⁾ Er rühmt die sorgfältige Auswahl der Worte durch den Geist, während die Apostel nur seine Instrumente sind.¹⁸⁾ Der Glaube und der Geist ist im AT. wie im NT. gleich, wie zu allen

das Pfingstlied, das aus der frühmittelalterlichen Kirche stammt: „Komm heil'ger Geist, o Schöpfer Du“. Da heißt es in einer Strophe: „Du siebenfaches Gnadengut, Du Finger Gott's, der Wunder tut, Du lösest aller Zungen Band, gibst frei das Wort in allen Land“.

6) Ficker, Römerbrief II S. 167, 20 und v. Schubert Galaterbrief S. 45, 18. 7) Augustin a. a. O. Abs. 36 und 28. 8) Vgl. vor allem 2. Mos. 31, 18, Dan. 5, 5 und Luk. 11, 20. 9) V 59, 34. 10) 61, 16. 11) 148, 21. 12) 280, 36.

13) 328, 39; 423, 11; 462, 35. 14) 485, 2. 15) 491, 14. 16) 536, 26. 17) 543, 12; 544, 15. 18) V 547, 19. 19) 571, 26; vgl. auch Schempp,

Zeiten, an allen Orten und bei allen Verrichtungen der Menschen: „Die Erscheinungen wechseln, das Ewige bleibt.“¹⁹⁾

Hierbei ist besonders zu beachten, daß Geist und Wort nur in Verbindung mit einander wirksam sind wie die Pole eines elektrischen Stromes. Der Stromkreis ist nur dann geschlossen, wenn beide Verbindungsdrähte vorhanden sind. Das hat Luther vor allem später im Kampf gegen die Schwärmer mit allem Nachdruck betonen müssen. Deshalb sagt Bornkamm sehr richtig: „Damit gilt als hundertfach zu belegendes Grundregel: Gott will niemand den Geist noch Glauben geben ohn das äußerliche Wort und Zeichen, so er dazu eingesetzt hat“.²⁰⁾

Als Beweis dafür, daß die Schrift alleiniges Glaubensmittel ist, möge folgende Stelle dienen: „Das Objekt des Glaubens und der Hoffnung ist Gott, der gnädige Versprecher, oder das Wort des Versprechenden selbst, sonst nichts“.²¹⁾ Gott herrscht in seinem Reich durch das Wort des Glaubens, das durch Christi Menschwerdung erfüllt ist, der unsere Versöhnung ist.²²⁾ Daher spricht Christus im Worte, der Mensch ist nur Instrument.²³⁾ Dies gilt auch von den Aposteln. Zwischen ihnen und anderen Wortverkündern ist kein prinzipieller Unterschied.²⁴⁾ Denn wenn wir Gottes Wort hören, haben wir nicht auf den Menschen, der da redet, sondern auf Gott, der uns unterweist, mit Andacht zu hören.²⁵⁾ Das Wort allein, in dem Gott spricht, wirkt alles im Hörer, wir können nichts dazu beitragen. Ja, Luther fügt, streng die Alleinwirksamkeit Gottes betonend, hinzu: „Denn er selbst ist es, der da spricht, und er selbst ist es, der da hört (!) und alles in allem wirkt“.²⁶⁾ Dieses Wort trifft das Gewissen²⁷⁾ und hat daher eine heilsam reinigende Wirkung. „Das Wort Gottes“, sagt Luther, „das Christus uns verkündet hat, ist es, durch das wir wie durch die unbesiegte Rechte, einen unbeweglichen Fels, ein unerschütterliches Fundament, einen Eckstein, ein siegreiches Horn gerettet werden, bestehen, aufgebaut und verbunden werden und siegreich sind in allem und durch alles“.²⁸⁾ Der Wichtigkeit und Einzigartigkeit dieses Glaubensmittels entspricht es,

Luthers Stellung zur hl. Schrift S. 1 und das in Anm. 6 aus den Operationes S. 184, 32 angeführte Zitat. Auch für das Folgende verweise ich auf diese Schrift, mit der sich meine Ausführungen, die allerdings für den jüngeren Luther gelten, vielfach berühren, ohne daß ich jedoch davon abhängig bin. Nur an besonders wichtigen Stellen werde ich auf diese Schrift hinweisen. 20) Bornkamm; Das Wort Gottes bei Luther S. 10. 21) V 175, 23. 22) 251, 16. 23) 257, 17. 24) 546, 11. 25) 132, 2, vgl. auch Schempp a. a. O. S. 38 ff. 26) V 258, 36. Vgl. auch Ebeling a. a. O. S. 372. 27) 295, 19; 379, 15; 381, 18. 28) 477, 37. 29) 505, 29. 30) 521, 9. 31) Seeberg a. a. O. Bd. II S. 180 und WA II 149 ff.

daß der Gläubige stets in Verbindung mit dem Wort bleiben muß.²⁹⁾ Gott wirkt durch das Wort in den Guten und Bösen.³⁰⁾

Weil das Wort Gottes vom hl. Geist selbst geschrieben ist, weil Christus es gesprochen hat und Gott in ihm wirksam ist, trägt es geradezu jenseitigen Charakter. So kann Luther auch das Wort mit Gott gleichsetzen. Seeberg sagt deshalb in seiner Theologie Luthers: „Vom lebendigen Gott weicht der ab, der von seinem Wort abrückt; denn dies Wort ist lebendig und macht alles lebendig; ja es ist Gott selbst“.³¹⁾

Exkurs über Luthers Stellung zur Mystik

Vor allem in solchen Zusammenhängen bedient sich Luther auch späterhin noch öfter mystischer Terminologie, wie sie Hunzinger sehr zahlreich in Luthers 1. Psalmenvorlesung nachgewiesen hat.¹⁾ Wie wenig mystisch aber bei derartigen Ausführungen der Inhalt ist, geht aus folgenden Worten hervor, wonach es eben das Kreuz Christi ist, und zwar echt lutherisch verstanden zugleich als Erlebnis und Erfahrung der Christen im Leben, das die Hinwendung zu dem unsichtbaren und ewigen Wort bedingt. An einer Stelle hebt Luther mit der ihm eigenen Treffsicherheit den Kardinalunterschied, der ihn von der Mystik trennt, der aber wegen der Uebereinstimmung mit anderen Gedankengängen oft übersehen wird, besonders hervor. Er wendet sich hier zunächst gegen die katholische Vorstellung von dem sakramentalen Habitus und der Unterscheidung von Akten, da es sich bei diesen göttlichen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung) um ein Erleiden, ein Mitgerissen- und Bewegtwerden der Seele durch das Wort Gottes handle. Hier wird die Seele aller Hüllen beraubt, und sie wird durch's Wort weg von allen Dingen in die Einsamkeit zu den unsichtbaren Dingen hinweggerafft. „Dies Geleit, dies Entrücktwerden, diese Entblößung nimmt sie hart mit. Denn es ist ein steiler und schmaler Pfad, alles Irdische (visibilia) dahinten zu lassen, sich alles dessen, was die Sinne erfreut, zu entschlagen, lieben Angewohnheiten Valet zu sagen. Und schließlich ist dieses Sterben noch dazu ein Abstieg in die Unterwelt. Denn die Seele hat die Empfindung, als würde sie in Grund und Boden vernichtet, als wenn alles, worauf sie stand und lebte, woran sie sich klammerte, ihr unter den Füßen weggezogen ist. Sie schwebt mitten zwischen Himmel und Erde und weiß weder von ihrer eigenen Existenz noch von Gott etwas. Diesen Abstieg nennen

1) Hunzinger, Lutherstudien passim. 2) V 176, 11; dasselbe Zitat wird übrigens auch in verkürzter Form, von Bornkamm gebracht a. a. O.

die mystischen Theologen Ins-Dunkel-Gehen, emporsteigen über Sein und Nicht-Sein. Indes ich weiß nicht, ob sie sich selbst recht verstehen, wenn sie diesen Vorgang eigener Tätigkeit (von mir gesperrt) zuschreiben und nicht einfach glauben, daß damit die Passionen des Kreuzes, des Todes und der Unterwelt gemeint sind. Das Kreuz (im Text mit großen Lettern geschrieben!) allein ist unsere Theologie (von mir gesperrt)".²⁾

Luther schildert hier den Zustand mystischer Ekstase, wie ihn zahllose Mystiker vor ihm beschrieben haben. Ueber Katharsis, d. h. die „Läuterung von allen natürlichen Schlacken, Befreiung von allen irdischen Fesseln“ führt ein langer, mühevoller, dorniger Pfad empor zur Höhe der Einigung mit der Gottheit. Ueberaus anschaulich, warm und lebendig hat Heiler aus der reichen Fülle seiner Erfahrung und mit großem Einfühlungsvermögen den „Stufengang des mystischen Lebens“ beschrieben.³⁾

Deutlich ist auch hier der schwache Punkt, die Achillesferse dieses Systems herausgearbeitet. In der Sehnsucht nach den Wonnen des Gotterlebens „läuft die Seele Gefahr . . . einer raffinierten Selbstsucht anheimzufallen“. ⁴⁾ Mit den Mitteln der Mystik aber ist diese Gefahr niemals zu bannen, weil, wie Luther klar erkannt hat, der Ansatzpunkt falsch gewählt ist.

Bei solchen Ausführungen, in denen sich persönlichste Erfahrungen des Reformators widerspiegeln aus der Zeit, da er noch im Kloster in heißen Kämpfen um seinen gnädigen Gott rang, stößt man zwar hin und wieder noch auf solche mystischen Termini und Gedankengänge, wie sie auch der Mystik eigen sind, grundsätzlich ist die Trennung aber längst vollzogen. Wir wissen aus zahlreichen Selbstzeugnissen Luthers aus früheren und späteren Jahren, daß auch er einst, wie die meisten Mönche, auf diesem Wege das Heil der Seele gesucht hat. Er hat sich mit den Lehren eines Dionys Areopagita, eines Bernhard von Clairveaux, eines Tauler und Bonaventura beschäftigt, und man kann wohl sagen, daß Luther die Mystik aller Schattierungen kennen gelernt hat.⁵⁾ Noch in seiner ersten Psalmenvorlesung begegnet man auf Schritt und Tritt Anklängen an diese Geistesrichtung. Und doch wäre es abwegig, Luther einen Mystiker zu nennen, oder auch nur seine neue Erkenntnis von der Mystik herleiten zu wollen, wie Alfons Viktor Müller tut. Denn wenn er auch der Mystik viel verdankt — z. B. die gewissenhafte Selbstbeobachtung, vertieftes Sündenverständnis und überhaupt scharfe psychologische Beobachtung — und wenn er

S. 31 ff. 3) Heiler, Der Katholizismus S. 498 ff.
S. 505. 5) Boehmer, Der junge Luther S. 126 ff.

4) Heiler a. a. O.
6) Hermelink, Die

auch hier wichtige Impulse für seine weitere Entwicklung empfing — ein Mystiker ist Luther nie gewesen oder geworden, und seine reformatorische Erkenntnis entstand mehr im Gegensatz zur Mystik als durch sie. Es war ja gerade seine rigorose Sündenerkenntnis, das Gefühl völliger Schuldverhaftung und Ohnmacht des menschlichen Vermögens Gott gegenüber, was ihn auch in der Mystik nicht den Frieden mit Gott finden ließ und was ihn auf die Bahn drängte, die zur neuen Erkenntnis des sündenvergebenden, gnädigen Gottes geführt hat.⁶⁾

Luthers weitere Entwicklung ist infolgedessen durch immer weiteres Abrücken von der Mystik gekennzeichnet, so daß er in seiner zweiten Psalmenvorlesung in breiten Ausführungen eindringlich vor der Theologie des Areopagiten warnt.⁷⁾ Nicht ganz so scharf, aber immerhin deutlich genug wendet er sich auch gegen die Bernhardinische Mystik des Hohenliedes, das gerade durch Bernhard „zum großen Bilderbuch der Mystik“ geworden war.⁸⁾ Ausdrücklich bemerkt er, daß es sich bei den Schilderungen dieses Buches nicht um sinnliche Regungen irgendwelcher Art, sondern um die durch Kreuz und Leid völlig geläuterten Affekte der Seele handele. Im Blick gerade auf diesen Zweig der Mystik führt Boehmer in seinem Jungen Luther aus: „Die sinnlichen Bilder und Vergleiche des Hohenliedes . . . sind nur dann für die Kennzeichnung der Gemeinschaft, die zwischen Christus und den Gläubigen besteht, verwendbar, wenn man sie als Ausdruck der völlig unsinnlichen Affekte des Glaubens, der Hoffnung und der Caritas betrachtet“.⁹⁾

Merkwürdig ist allerdings eine Erscheinung in den Psalmstudien: während Luther die Theologie des Areopagiten und auch die übliche Bernhardinische Mystik mit aller Entschiedenheit ablehnt, findet er immer noch Worte hoher Anerkennung für den Mann Gottes Tauler, der doch derselben Geistesrichtung angehört.¹⁰⁾ Zur Erklärung dieses eigenartigen Phänomens weist v. Walter in seiner interessanten Studie hin auf die besonders charakteristische Färbung der Mystik eines Tauler und der Deutschen Theologie, die Luther 1516 und 1518 mit einem Vorwort herausgegeben hatte, wo er diese Schrift in den Himmel erhebt. In der Tat tritt in beiden Schriften der Hauptgedanke der Mystik vom Einswerden mit Gott und Christus zurück hinter den Gedanken der Demut, Sündenerkenntnis, des Mitsterbens mit

theolog. Fakultät usw. S. 124ff. Heiler, Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung passim. 7) V 163,20 v. Walter, Luthers Theologie S. 42 und ders. Luther und die Mystik S. 15. Vgl. auch Maurer a. a. O. S. 39. 8) Heiler, Der Katholizismus S. 482. 9) Böhrer a. a. O. S. 217 und V 163,9; vgl. auch Hamel a. a. O. II S. 123 ff. 10) v. Walter, Luthers

Christus und der selbstlosen, werktätigen Liebe, daß Luther hier seine eigenen neuen Erkenntnisse in wunderbarer Form bestätigt fand. Darum sind ihm auch diese Schriften so teuer geblieben.¹¹⁾

Im übrigen hatte Luther erkannt, was ihn von den Mystikern trennte: nicht nur sein Gottesbegriff, der alles andere als neuplatonisch-augustinisch ist, nicht nur seine Anschauung von der Sünde, die ebenso wenig jener Geistesrichtung angehört,¹²⁾ sondern auch die Auffassung vom Leid, wo immerhin noch die meisten Berührungspunkte waren. Aber wenn der Mystiker das Leid letzten Endes auffaßt als Mittel zum Zweck, um dadurch die Einswerdung mit der Gottheit zu erreichen, so betrachtet Luther das Leid als ein Mittel Gottes, womit er den Menschen sucht und zu sich emporzieht. Wenn daher die Mystiker das Leid suchen, so wendet sich Luther mit aller Entschiedenheit dagegen, entlarvt ihre geheime Selbstsucht bei diesem Tun und betont, daß nur das Leid ein heilsames und göttgewolltes sei, in das Gott selbst den Menschen führt, damit er geläutert, gereinigt, von aller Ichsucht befreit und im Glauben bewährt sei.

Mögen daher in Luthers Lehre vom Wort Gottes, in der sich seine ganze Frömmigkeit und Theologie konzentriert,¹³⁾ so daß sie mit einer Spannung geladen ist wie die Logoslehre der altkirchlichen Väter,¹⁴⁾ viele Anklänge und Berührungspunkte mit der Mystik vorhanden sein, ihrem innersten Wesen nach aber ist die Mystik wohl von keinem Theologen so entschieden überwunden worden wie gerade von Luther. Eben das hat auch Heiler in seiner Schrift klar dargelegt.¹⁵⁾ Denn Luthers Rechtfertigungserlebnis duldet keinerlei Verschmelzung mit der Gottheit. Immer hat er's zu tun mit dem Gott, der da tötet und wieder lebendig macht.

Nach diesem Exkurs über Luthers Stellung zur Mystik, der durch Luthers Auffassung des Wortes bedingt war, kehre ich wieder zum Ausgangspunkt zurück.

Wunderbar sind die Wirkungen des Evangeliums. Luther vergleicht es im Römerbrief (Röm. 1, 16) mit einem Edelstein, dem magische Kräfte innewohnen, so daß sein Träger unverletzlich ist.¹⁶⁾ Hier weist er auch wiederholt hin auf den grundlegenden

Theologie S. 40, ders. Luther und die Mystik S. 15. 11) v. Walter, Luther und die Mystik S. 31 ff; E. Seeberg, Luthers Theologie in ihren Grundzügen S. 28 ff, Hermelink, in Krüger, Das Mittelalter, Handb. der Kirchengeschichte II S. 202 ff, vgl. auch Wünsch, Die Bergpredigt bei Luther S. 200 ff. 12) v. Walter, Luthers Theologie S. 44 ff und 150 ff. 13) Vgl. Bornkamm a. a. O. S. 18 ff. 14) Vgl. V 315, 26; 251, 16; 256, 35; 261, 21; 264, 37; 290, 21; 295, 10; 298, 1, 32; 304, 26; 319, 10 u. ö. 15) Vgl. Heiler, Luthers relig.-gesch. Bed. S. 12. 16) Ficker, Römerbrief I S. 9, 20.

Unterschied zwischen dem *verbum increatum* (dem unerschaffenen Wort) und dem *verbum incarnatum* (dem fleischgewordenen Wort), in dem Christus Mensch geworden ist und in den Herzen der Gläubigen geboren wird. Schon in seiner 1. Psalmenvorlesung hatte Luther diese Gleichung *verbum* = Christus vorgetragen, wie Vogelsang ausgeführt hat.¹⁷⁾

Wenn aber Christus im Wort des Evangeliums zu den Menschen kommt, um sie neu zu schaffen und in ihnen geboren zu werden, so kommt er als *verbum incarnatum*, d. h. in einer Gestalt, die uns Menschen adäquat ist, so daß wir ihn nicht mehr zu fürchten brauchen. Anders war's im AT., wo das *verbum increatum* zu den Propheten kam. Die Wirkung dieses Wortes war so schreckhaft, daß selbst ein Mose es nicht ertragen konnte.¹⁸⁾ Wenn aber die Mystiker glauben, dieses unerschaffene Wort vernehmen zu können, so sind sie im Irrtum. Denn nur, wer durch das *Verbum incarnatum* zur Herzensreinheit gelangt ist, kann ins unerschaffene Wort entrückt werden, d. h. er kann Gott schauen. Aber, so fragt Luther, wer wollte sich denn für so rein halten, daß er danach zu streben wage? Nur einem Paulus (2. Kor. 12, 4) und den Jüngern Jesu (Mat. 17) ward dieses Erlebnis zuteil.¹⁹⁾

Aus den Psalmenstudien von 1519 seien noch folgende Ausführungen Luthers über das Wort angeführt: „Das Wort ist die treibende Kraft in der Kirche“.²⁰⁾ „Zweifle nicht, wenn der Herr dich will, so wird er dich suchen, ja vielmehr noch dir einen Engel vom Himmel schicken, der dich hinführt (nämlich zum Amt des Wortes).“²¹⁾ So sind Paulus, Augustin und Ambrosius, Männer, die Großes geleistet haben, durch das Wort berufen worden.²²⁾ Sehr charakteristisch ist noch folgender Ausspruch: „Wenn das Wort vom Himmel in alle Lande hinaus geht, dann geht er selbst, der in diesem Himmel sein Zelt aufgeschlagen hat, durch diesen ihren Dienst hervor und offenbart sich in den irdischen Herzen durch den Glauben, wodurch er sich mit der ganzen Kirche des Erdkreises vermählt“.²³⁾ So kann Luther von dem mystischen und verkündigten Christus sprechen.²⁴⁾ Ein anderesmal betont er, daß Christus und die Kirche ein Fleisch sind, und daß die Geburt Christi in der Kirche durch's Wort erst das Moment ist, das seine irdische Geburt bedeutsam mache.²⁵⁾

17) Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie S. 67. 18) Ficker, Römerbrief II S. 6, 12 f. 19) Ders. a. a. O. II S. 132, 24 f. Dasselbe Zitat bringt v. Walter, Luther und die Mystik S. 17, vgl. auch E. Seeberg a. a. O. S. 57 und Bornkamm a. a. O. S. 13. 20) V 337, 30. 21) 259, 37. 22) V 260, 4. 23) 550, 6. Vgl. Christa Müller a. a. O. S. 118 f. 24) 549, 38. 25) 551, 8, 28; E. Seeberg, Luthers Theologie II

Uebrigens ist das Wort nicht auf den Umfang der Schrift beschränkt: überall, wo Gott durch einen Menschen, sei er gelehrt oder ungelehrt, spricht, ist es vorhanden, selbst wenn die Redeweise der Schrift nicht benutzt wird.²⁶⁾ Auch ist die Schrift selbst wirksam nur da, wo sie mit Worten verkündet wird, denn „die Stimme ist die Seele des Wortes“.²⁷⁾ Da die Schrift nun ein Zeichen ist, dem widersprochen wird,²⁸⁾ so ist in jedem Falle der Widerspruch der Welt der Beweis für die Echtheit des verkündeten Wortes.²⁹⁾ Der Mensch ist nur Instrument, durch das Gott verkündet.³⁰⁾ Zu Ps. 19, der im Römerbrief Kap. 10, 18 zitiert wird, bemerkt Luther in den Glossen, daß die Verkünder des Wortes nicht die Urheber des Wortes seien, sondern nur die Instrumente, so wie der Ton einer Flöte, einer Trompete weniger dem Instrument als dem Künstler und seiner Kunst zuzuschreiben seien.³¹⁾ Infolgedessen ist es auch der Mensch nicht, der des Wortes wegen leidet oder verachtet wird, sondern Gott im Menschen.³²⁾ Der Mensch hat dem Worte restlos zu vertrauen, und geschähe es mit Aufopferung des Verstandes (sacrificium intellectus).³³⁾

Nur wer von Gott berufen ist, darf in der Kirche lehren. Das untrügliche Zeichen für solche Berufung ist dies: wenn jemand ohne, ja gegen seinen Willen durch Anordnung seiner geistlichen oder weltlichen Vorgesetzten zum Dienst am Wort berufen wird. Denn alle Gewalt ist von Gott (Röm. 13). Daher ist ohne Zweifel der Auftrag jener Gewalten der Auftrag Gottes.³⁴⁾ So allein wird der Dienst am Wort nicht um irdischer Interessen willen übernommen, bei dem eine solche Selbstlosigkeit verlangt wird.³⁵⁾ Alle Priester aber, die nicht das Wort verkündigen, von denen glaubt er — echt reformatorisch — nicht, daß ihre Berufung notwendig war.³⁶⁾

Schon im Anfang des Römerbriefs hatte Luther ausführlich zu dieser Frage Stellung genommen. Er deckt hier schonungslos die Schäden der Kirche auf, die dadurch entstehen, daß die Diener Christi, die an seiner Statt Gottes Werk an anderen verrichten, von Gott nicht berufen seien. Und das seien nicht nur die Irrlehrer, mit denen Paulus zu kämpfen hatte, sondern auch diejenigen, die auf Schleichwegen oder mit Gewalt zu ihrem Amt gelangt seien und

S. 57 und Vogelsang, a. a. O. S. 73 f. 26) V 379, 7. 27) 379, 6; vgl. Schempps Ausführungen über „Das Wort“ als Wort, a. a. O. S. 32 ff und das dort angeführte Zitat aus den Operationes Anm. 4; V 542, 11.

28) V 414, 30. 29) 262, 18. 30) 257, 38; 262, 24; 547, 19. 31) Ficker, Römerbrief I S. 97, 6. 32) V 260, 37. 33) 463, 15; vgl. auch Schempp a. a. O. S. 42 Anm. 24. 34) V 259, 28. Vgl. Preuß, Martin Luther der Prophet S. 107, wo dieselbe Stelle zitiert wird. 35) 260, 26. 36) 260, 13. 37) Ficker, Römerbrief II S. 5 f. 38) E. Seeberg a. a. O. S. 88 f. 39) Ebend. S. 73. 40) Ebend. S. 64.

es nun um des Gewinnes willen wie die Mietlinge verwalten. Es sei von allen Gefahren die schlimmste, ohne die Berufung Gottes den Dienst am Heiligen zu übernehmen.³⁷⁾

Die erhabenste Apotheose des Wortes findet sich wohl beim alten Luther in seiner Genesisvorlesung. Hier ist Christus nicht nur wie der Logos bei Johannes und den altkirchlichen Vätern das ungeschaffene Wort, das aus nichts alles macht, nein „die ganze Schöpfung ist nichts als das allmächtige Wort Gottes, von Gott selbst hervorgebracht.“³⁸⁾ Dieses Wort ist stärker als die Naturgesetze, „das sie jederzeit wandeln und ändern könnte“.³⁹⁾ In der Heilsgeschichte aber redet Gott sozusagen persönlich durch Wort und Geist in Christus und macht aus den Menschen Riesen gleich dem Atlas, der auf seinen Schultern das Himmelsgewölbe trägt.⁴⁰⁾

b) Harmonistische Mittel, die Einheit der Schrift zu erreichen

Da die Schrift einen solchen Ursprung und Charakter hat, so kann Luther sie wie ein einheitliches Werk ein und desselben Verfassers betrachten. Widersprüche, die sich finden, sind daher nicht in der Sache selbst, sondern in mangelnder Einsicht begründet und können durch vertieftes Verständnis unter Zuhilfenahme der Harmonistik beseitigt werden.¹⁾

Große Gegensätze bestehen für modernes Denken zwischen alttestamentlicher Selbstgerechtigkeit, wie man sie in Psalmen oft so ungeschminkt antrifft, und der neutestamentlich-paulinischen Anschauung von der Gerechtigkeit aus dem Glauben. Luther hat diese Gegensätze gar nicht empfunden. Müheles und selbstverständlich liest er aus den Psalmen, die jene Frömmigkeit vertreten, — vgl. die sogenannten Unschuldpsalmen oder Rachepsalmen! — die evangelische Lehre heraus resp. hinein. Da diese Tatsache dem, der Luthers reformatorische Gedanken kennt und sich von dem Inhalte und den Gedankengängen derartiger Psalmen eine Anschauung verschafft hat, unverständlich, ja, rätselhaft erscheinen muß, so verlohnt es sich, einen Augenblick dabei zu verweilen.

Psalms 17 ist ein ausgesprochenes Unschuldslied. Der Fromme rühmt sich seiner Unschuld und bittet um Rache für seine Feinde. Hier ist es nun interessant, wie sich Luther mit dem ersten, ganz unreformatorischen Gedanken der Selbstgerechtigkeit abfindet. Er sagt, hier handele es sich nicht um ein Rühmen vor Gott, sondern um einen Vergleich mit den Gottlosen. Außerdem

1) Vgl. auch Ebeling a. a. O. S. 403 und Held a. a. O. S. 17. 2) V

rühme sich der Fromme nicht seiner eigenen Werke, sondern der Werke Gottes. Dieser letzte Gedanke, wenn er auch der Tendenz des Psalmes widerspricht, ist echt reformatorisch, während der andere, daß der Fromme sich zwar nicht vor Gott, wohl aber vor den Gottlosen rühmen dürfe, nicht unbedenklich ist. Zudem handelt es sich bei diesem Psalm doch offenbar um ein Gebet.²⁾

Hat Luther so spielend die gefährliche Klippe alttestamentlicher Selbstgerechtigkeit umschiff, ja, ohne überhaupt ihre Gefahren zu bemerken, so wird es ihm auch nicht schwer fallen, anderer Schwierigkeiten Herr zu werden.

Das zeigt sich in der Art und Weise, wie er mit Psalmen fertig wird, in denen entgegen dem Jesuswort von der Feindesliebe die Vernichtung oder Bestrafung der Feinde von Gott erbeten wird. Zu Ps. 6, 11 bemerkt Luther: Wenn das alles (nämlich Gottes Zorn und Strafe) den Gottlosen nur so erzählt würde wie eine Geschichte dem Tauben, so könnten sie bei ihrer fleischlichen Gesinnung nicht die Dinge des Geistes verehren. „Deshalb wünscht der Prophet eine schnelle, plötzliche Bekehrung der Gottlosen, die eintritt, wenn sie durch derartige Heimsuchungen getroffen werden, daß sie den Zorn Gottes fühlen, des Todes und der Unterwelt Schrecken. Denn dieses Dahingerafftwerden bekehrt plötzlich und eindringlich. Es verstört und verwirrt die Gottlosen. Es macht sie zunichte und zwingt sie, den Dünkel ihrer eigenen Gerechtigkeit abzulegen und zu Gottes Barmherzigkeit ihre Zuflucht zu nehmen“.³⁾ Weiter sagt Luther hierzu noch: „Er sucht aber Gottes Zorn zu erwecken, nicht weil er ihr Verderben wünscht, sondern dem schon im vorigen Psalm Gesagten zufolge, damit sie Gottes Zorn schmecken, und damit sie, wenn Gott gegen sie angeht, und ihr eigenes Streben zunichte macht, gesund werden . . .“.⁴⁾

Die Schwierigkeit des Verständnisses von „naschku bar“ in Ps. 2, 12 löst Luther durch Harmonisierung von Vulgata, Hieronymus und Urtext.⁵⁾ Der Kuß ist das Zeichen der Ehrfurcht und Anbetung dem Heiligen gegenüber, aber er ist auch ein Zeichen der Ehrfurcht, Freundschaft und Liebe unter den Menschen. Daher hat Hieronymus recht mit der Uebersetzung: „Betet an mit reinem Herzen“. Mit diesem Kuß aber empfing Jesus auch seine Jünger, deshalb kann man auch sagen: „Küsst den Sohn“. Da man sich aber beim Kuß zu umarmen pflegt, so übersetzt die Vulgata richtig: „Apprehendite disciplinam“.⁶⁾

517, 1. 3) 216, 25; 235, 8; vgl. auch 322, 24. 4) 229, 27, vgl. auch Hamel a. a. O., I S. 38. 5) die auch heute noch nicht von der Wissenschaft gelöst ist. 6) V 72 ff, vgl. auch III 34, 1. 7) V 219, 12.

Wenn in Ps. 7 „Simei“, der ganz offenbar nach Luther gemeint ist, „kusch“, d. h. Aethiope genannt wird, so soll das entweder seine schwarze Seele bildlich bezeichnen, oder es handelt sich um einen zweiten Namen für dieselbe Person, „wovon in der Schrift häufig Gebrauch gemacht wird“. Luther weist hierbei auf die Schwierigkeit hin, die der doppelte Stammbaum Jesu bei Mat. und Luk. macht, da verschiedene Ahnen Jesu hier und dort andere Namen haben. Auch diese Schwierigkeit löst er durch Doppelnamen.⁷⁾ Nur scheinbar besteht auch ein Gegensatz zwischen Ps. 10, 1 und 9, 10. Dort klagt der Fromme über Gottesferne, während hier die Hilfe Gottes verheißen wird. Beide Verse, sagt Luther mit Recht, sind in ganz verschiedener Stimmung gesprochen. „Je nach der Gemütsverfassung wird bald dieses, bald jenes gesagt“ — eine feine psychologische Bemerkung! In Ps. 10 haben wir uns einen Beter vorzustellen, der sich in schwerster Trübsal und Anfechtung befindet.⁸⁾

Den Gegensatz zwischen Ps. 15, 4 und Mat. 5, 34, wo einmal das Schwören erlaubt, das andere Mal aber das Schwören durch Jesus verboten wird, beseitigt Luther in der Weise, daß Jesus nur das leichtfertige Schwören bei der alltäglichen Rede gemeint habe, als er dieses Verbot gab. Sonst würde er ja selbst mit unter sein Verbot fallen, da er ja auch häufig schwur, wenn er seine Rede mit: „Wahrlich, wahrlich ich sage Euch“ begann.⁹⁾

Aus dem Hebräerbrieff mögen noch zwei Beispiele kurz erwähnt werden. Es handelt sich einmal um die Frage, ob sich auch im Allerheiligsten ein Räucheraltar befunden habe, was neben Hebr. 9, 4 auch Stellen wie 3. Mos. 16, 13, 2. Mos. 30, 36 und Luk. 1, 11 nahelegen. Aber da sich in der Stiftshütte nur zwei Altäre befanden, im Vorhof und im Heiligen,¹⁰⁾ so nimmt Luther an, daß die Wirkung des Räucheraltars vom Heiligen aus bis ins Allerheiligste gereicht habe, da ja am Versöhnungsfest ein Teil des Rauchopfers ins Allerheiligste getragen wurde, so daß man auch von einem Räucheraltar im Allerheiligsten sprechen konnte.¹¹⁾

Eine interessante Erklärung schließt sich noch an diese an. Nach dem Bericht 1. Kön. 8, 9 befanden sich nur die Gesetzestafeln in der Lade, nach Hebr. 9, 4 soll noch ein goldener Krug und der grüne Stab des Aron darin gewesen sein. Aus 2. Mos. 16, 33 und 4. Mos. 17, 10 gehe hervor, daß Aaron bzw. Mose ein Gefäß mit Manna sowie den Stab in das Allerheiligste gebracht habe, aber es gehe nicht daraus hervor, daß man die Gegenstände auch in die Lade gelegt habe. Einige Ausleger seien der Ansicht, daß Krug und Stab irgendwie außen an der Lade angebracht gewesen seien. Luther löst

8) 325, 20.

9) 438, 38.

10) 2. Mos. 27, 1 ff und 30, 6 f.

11) Ficker,

das Problem noch einfacher, indem er sagt, man könne auch annehmen, daß Salomo später nach der Erbauung des Tempels den Stab aus der Lade entfernt habe. Aehnliches sei auch mit dem 5. Buch Mose geschehen.¹²⁾

In den Psalmenstudien findet sich noch ein Fall, der dadurch besonders bemerkenswert ist, daß er zeigt, wie sich bei Luther auch schon Fragen der Bibelkritik regen.¹³⁾ In Ps. 5, 8 ist nämlich vom Jerusalemer Tempel die Rede, und doch soll der Psalm der Ueberschrift zufolge von David stammen, zu dessen Zeit der Tempel jedoch nicht existierte. Luther weist zunächst darauf hin, daß sich dieselben Schwierigkeiten auch bei den Psalmen 122 und 134 auf tun, „so daß man vermuten könne, diese Psalmen rührten nicht von David her, oder sie seien von Esra überarbeitet. Aber wie ihm bei seiner Unbesonnenheit schein, müsse man jeden Ort, an dem Gott verehrt wird, für Gottes Haus halten“.

Aus dem Bestreben, den Text zu glätten und Widersprüche zu beseitigen, hat Luther noch jene Korrektur gebracht, auf die an anderer Stelle bereits kurz hingewiesen wurde¹⁴⁾ und die deswegen besonderes Interesse verdient, weil sie zeigt, wie unbefangen Luther über die Wunderfrage denkt und urteilt, und zwar in einem Falle, der besondere Beachtung verdient: es handelt sich um nichts Geringeres als um das Pfingstwunder, das Reden der Apostel in fremden Zungen. Luther führt dazu aus: „Bei Ps. 18 machte uns im 3. Verse die Frage Mühe, wie die Apostel mit den Sprachen aller gesprochen haben können. Ich habe nicht beachtet, daß man ja sagen könnte, die Apostel hätten an verschiedenen Plätzen von Jerusalem, in den Häusern hier und dort, diese und jene Sprache angetroffen und hätten so in der Sprache allein gesprochen, mit der sie gerade in Berührung kamen, so daß man durch die Verteilung auf die verschiedenen Zeiten, Oertlichkeiten und Personen diese Mannigfaltigkeit der Sprachen versteht. Dann wäre, wie Lukas sagt, die Menge bestürzt gewesen, als sie sah, wie die Apostel umherwandernd in den Sprachen aller, die sie aufgesucht hätten, redeten, und ein jeder hätte seinem Nachbarn erzählt, wie sie zu ihm in seiner eigenen Sprache geredet hätten“. — Also Luther erklärt das

Wunder auf eine natürlichere Weise. Er hatte sich bei der Auslegung dieses Verses gar nicht recht vorstellen können, wie es möglich gewesen sei, daß die Apostel zu gleicher Zeit in verschiedenen Sprachen hätten reden können. Gewiß würde er nicht so weit gehen, auf rationalistische Weise das Wunder zu erklären. Im Grunde läßt er es ja, wenn auch in anderer Form, bestehen. Man sieht aber doch,

Hebräerbrief II S. 87 ff. (=Hirsch-Rückert S. 216 ff).

12) ders.

a. a. O. S. 89, 5 (=Hirsch-Rückert S. 218 ff).

13) V 141, 36.

wie er sich Gedanken darüber macht und wie frei und unbefangen er die ganze Frage behandelt.¹⁵⁾

Steht so die Einheit der Schrift fest und läßt sie sich in allen Fällen mehr oder weniger leicht bei scheinbaren Widersprüchen dialektisch herstellen, so gewinnt das Verständnis der einzelnen Bibelstelle als organisches Glied eines großen Ganzen prinzipielle Bedeutung für das Verständnis der Bibel überhaupt. Es kann also eine Bibelstelle den Sinn unzähliger Stellen in den Propheten und Psalmen aufhellen.¹⁶⁾ Aus dem richtigen Verständnis einer Schriftstelle läßt sich eine Regel für das gesamte Schriftverständnis ableiten.

Man vergleiche hiermit die Ausführungen Luthers in seiner Schrift „De servo arbitrio“ von 1525. Hier ist zu einer Theorie ausgebaut, was in den Psalmenstudien mehr angedeutet ist. Die dunklen Stellen in der Schrift müssen von den klaren und hellen aus gedeutet werden.¹⁷⁾

So gewinnt Luther in seinen Operationes die Erkenntnis, daß die Schrift sich mit Vorbedacht besonderer Namensnennung bei Sekten und Personen enthält; denn das Wort ist ewig und gilt für alle Zeiten, Personen und Verhältnisse. Daher kann niemand sagen, es gälte ihm nicht.¹⁸⁾ Er führt als Regel an, daß in der Schrift zum Zweck des geistlichen Verständnisses mehr die verba als die substantiva zu beachten seien.¹⁹⁾ Auch wird vieles in der Schrift durch Vorwegnahme und Wiederholung gesagt, besonders bei den Propheten. So halten auch die Evangelisten nicht immer die zeitliche Reihenfolge der Geschehnisse in der Erzählung inne.²⁰⁾

c) Der einheitliche Charakter der Schrift, auf den Inhalt gesehen: ihre Bedeutung für das Erlebnis der Rechtfertigung

Dieser formalen Einheit der Schrift entspricht die Einheit des Inhalts. Da Gott Objekt des Glaubens ist und da Christus als Mensch der einzige Weg ist, Gott zu erkennen, nicht Spekulation und Mystik, da ferner Christus im Worte zu uns spricht,¹⁾ ja, da er selbst das Wort schlechthin ist, durch das Gott auf Erden herrscht,²⁾ so sind seine Taten und Worte das, was den Kern der Schrift ausmacht. Sie sind es daher letztlich, die den Inhalt der Schrift eindeutig bestimmen und fest-

14) S. oben S. 32. 15) V 672, 37 und 546, 8. 16) 566, 37. 17) WA XVIII. 600 und 653 ff. 18) V 29, 19. 19) 298, 11; 315, 22. 20) 461, 35; vgl. auch 75, 89; 84, 29; 522, 40 u. ö.

1) 257, 17. 2) 251, 16. 3) V 633, 17. 4) Kittel a. a. O. S. 86,

legen. So sagt Luther: „Denn nicht erläutern wir das Geschehnis aus den Mysterien der Schrift, sondern die Mysterien der Schrift aus dem Geschehnis, d. h. aber das AT. aus dem Evangelium und nicht umgekehrt“.³⁾ Selbst wenn grammatische Fragen im Wege stehen, haben diese Gesichtspunkte obzuwalten.

Die schwer verständlichen Worte in Ps. 22, 17: „kaari jadai weraglai“ — Kittel nennt sie „eine alte crux der Ausleger“⁴⁾ —, die die Vulgata übersetzt: „Sie durchbohrten meine Hände und Füße“, obwohl das Wort „kaari“ wie ein Löwe heißt, sind nach den neutestamentlichen Berichten über die Passion zu interpretieren. Außerdem gibt die Uebersetzung „wie ein Löwe“ keinen Sinn, während „sie durchbohrten“ gut paßt. „Es bleibt“, fährt Luther fort, „also nur das grammatische Problem übrig, das jedoch der Theologie weichen muß, da nicht die Dinge den Worten, sondern die Worte den Dingen sich fügen und nachgeben müssen, da das Wort dem Gedanken, der Buchstabe dem Geist folgt“.⁵⁾ Daran anschließend, sucht Luther dann mit allem Aufwand von Scharfsinn den Text zu glätten, ohne daß es ihm jedoch vollkommen gelingt, so daß er schließlich erklärt, das „waf“ sei der Bedeutung der Sache entsprechend vom Propheten in ein „aleph“ verwandelt worden. Ähnliches finde sich auch Jes. 9. Und er kommt zu dem Ergebnis, daß alle Bedingungen, die die Zuverlässigkeit des Sinnes verbürgen, erfüllt sind: die Uebereinstimmung von Grammatik, Sinn und den ihm zu Grunde liegenden Tatsachen.⁶⁾

Welches ist nun der Inhalt des Wortes? Es leuchtet ein, daß, wenn Christus und durch ihn der uns erkennbare Gott den Inhalt bilden, Luthers ganze Theologie überall darin enthalten ist. So bewahrheitet sich also auch hier für seine Lehre von der Schrift, was Harnack in seiner Dogmengeschichte erklärt, daß nämlich in jedem Lehrstück lutherscher Theologie, in der Lehre von Gott, von Christus, von der Versöhnung — also auch von der Schrift — Luthers ganze Lehre enthalten ist.⁷⁾

So vielgestaltig aber seine neue Erkenntnis in Worte gefaßt und beschrieben werden kann, so konzentriert sie sich doch wie die Sonnenstrahlen im Brennpunkt der Linse in dem Erlebnis der Rechtfertigung. Daß dies im Menschen zu erwecken die vornehmste Aufgabe des Wortes sei, wird Luther nie müde, immer wieder zu betonen. Hier ist vor allem auf die Bedeutung Christi und seines Wortes als sacramentum hinzuweisen, eine Anschauung,

Gunkel, Die Psalmen S. 96; Stärk a. a. O. S. 182 f und Ges.-Buhl S. 328.

5) V 634, 14. Vgl. auch E. Seeberg a. a. O. S. 100 ff, wo derselbe Gedanke vom alten Luther ausgesprochen wird. WA XLII S. 358 f.

6) 635, 14. 7) Harnack III a. a. O. S. 835.

8) Ebeling a. a. O. S. 369 ff.

die Augustin vor allem in „De doctrina christiana“ entwickelt.⁸⁾ Christus ist das Heilmittel, durch das wir gerettet werden. Er selbst ist das Brot, das der Welt das Leben gibt. Ja, er ist Arzt und Heilmittel zugleich, durch das die Sünden der Seele geheilt, durch das wir von jedem Uebel befreit werden.⁹⁾

Der Glaube an Christus bewirkt, daß er im Menschen lebt und hier nicht anders wirkt als ein Heilmittel im kranken Körper. Der Mensch und Christus werden ein Fleisch und ein Leib durch die innerste wunderbare Verwandlung unserer Sünde in seine Gerechtigkeit, so wie es uns das angebotene Sakrament des Altars gegenwärtigt, wo Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden. Wunderbar wie die Wandlung im hl. Abendmahl ist auch die Wandlung im Menschen durch Christus. Beides wird von Luther aufs engste verbunden, ja identifiziert.¹⁰⁾ Man sieht, noch ist die Wandlungslehre da, während sie am Ende des Kommentars überwunden ist.¹¹⁾

Besonders charakteristisch sind Luthers Ausführungen zu Psalm 9,6, wo er sagt, daß der heilige Geist die Welt um der Sünde, der Gerechtigkeit und des Gerichts willen schilt; und zwar tut er dies allein durch das Wort. Hierbei verweist er auf Paulus' klassische Darstellung im Römerbrief hin, die ja auch für ihn eine so große Bedeutung gewonnen hatte. Er fährt dann fort, daß dieses Tadeln, Anklagen, Schrecken des Geistes vor allem da geschieht, wo das Gewissen mit dem Worte Gottes in Berührung kommt. Wenn Menschen mit Waffengewalt streiten, so kämpft der Geist allein mit dem Wort und führt zur Buße (Hinweis auf Apost. 2,37). Da kann niemand widerstreben, der Mensch bricht ohnmächtig in sich zusammen mit aller seiner Kraft, und das Gewissen erschrickt wie vom Blitz getroffen und wird plötzlich bekehrt. Solches „Anfahren“ des Geistes aber ist wirksam. Wo das Herz des Menschen davon berührt wird, da verwandelt es den Menschen, daß er für immer seinen eitlen Stolz fahren läßt und, wenn er auch bisweilen fällt, dennoch den rechten Glauben

9) V 310,39. 10) 311,12. Dieselben Gedanken hat Luther noch 1519 in seinem Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften vorgetragen (Clemen, Luthers Werke I S. 196 ff). Hier wird auch noch deutlich die Transsubstantiation gelehrt (a.a.O. S. 203). Vgl. auch Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie S. 74 ff und 115 f. 11) Vgl. hierzu V 652, 29, wo der Satz des Konstanzer Konzils, daß Brot und Wein auf dem Altar verwandelt werden, als Ungeheuerlichkeit bezeichnet wird (vgl. oben S. 77). Hier übrigens fast wörtliche Uebereinstimmung mit einer Stelle in De captivitate (Clemen a. a. O. S. 440). Vgl. auch Boehmer, D. j. Luther S. 257.

an Gott nicht verliert.¹²⁾ Darum gedeiht, lebt und rettet sich die Seele allein durch das Wort.¹³⁾

Im Hebräerbrieff sagt er über das Wort: „Gottes Wort ist über allem, außerhalb und innerhalb von allem und nach allem.“¹⁴⁾ Luther betont hier noch weiter, daß Gottes Wort verschiedene Namen habe: Gesetz, Rede, Zeugnis, Wort, Vorschrift und Gespräch.¹⁵⁾ Gottes Worte zerfallen in solche für Vollkommene, Anfänger und Fortgeschrittene.¹⁶⁾ Die Worte der Schrift sind „voll Gewicht und Majestät“, da sie Worte des Geistes sind.¹⁷⁾ Es ist deshalb gefährlich, „deutliche Worte der Schrift zu verdrehen“.¹⁸⁾ Der Geist betreibt nur ein einziges Werk in der ganzen Schrift: wir sollen auf Gottes Wort hören, d. h. glauben.¹⁹⁾

Die Aufgabe des Wortes ist, dem Wesen der Rechtfertigung entsprechend, eine doppelte: Vernichtung des Fleisches und Schenkung des Geistes, wie Christi Aufgabe es ist, „zu töten und wieder lebendig zu machen“.²⁰⁾ Das erstere wird durch das Gesetz, das letztere durch die Verheißungen Gottes besorgt. Diese sind das Kostbarste in der Schrift: „Nichts ist kostbarer in der Schrift als die Verheißung Gottes. Wenn die nicht wäre, bliebe weder für Worte, noch für Taten oder Glauben, ja auch nicht für's Leben oder sonst für irgend etwas Raum übrig. Die Verheißung Gottes trägt und tröstet uns in jeder Not des Fleisches und des Geistes“.²¹⁾ Nun versteht man es, daß das Wort nach dem Hebräerbrieff mit einem Schwert verglichen wird.²²⁾ Wie Christi Werk ein doppeltes ist: „richten und gerecht zu machen, töten und lebendig zu machen, verdammen und retten“,²³⁾ so gilt dies im gleichen Sinne vom Wort, denn der fleischgewordene Christus ist das Wort selbst.²⁴⁾

Weiter sind Gottes Worte gegen alle Scheinheiligkeit gerichtet und sind ein Trost in der Trübsal.²⁵⁾ Oft nennt er es auch schlechthin das Kreuzeswort, weil man um seinetwillen zu leiden hat.²⁶⁾ Einmal sagt er sehr schön: „Unser Banner ist das Wort des Kreuzes, das Zeichen des Triumphes, vom Blute Christi gerötet, das die Kirche Christi, welche dräuend wie zur Schlacht gerüstet ist, allen Mächten der Finsternis entgegenstellt.“²⁷⁾ Das Kreuz aber führt zum wahren Frieden, denn es erhebt über die zeitlichen

12) V 294, 26.

13) 35, 6.

14) Ficker, Luther 1517 S. 15; hier ist auch weiteres Material zu finden; Das o. angef. Zitat bringt auch E. Seeberg, Luthers Theologie II S. 181.

15) Ficker, Hebräerbrieff II S. 15, 16

(= Hirsch-Rückert S. 117, 16).

16) Ders. a. a. O. S. 66, 3 (= Hirsch-Rückert S. 183, 20).

17) Ders. a. a. O. S. 115, 25 (= Hirsch-Rückert S. 270, 12).

18) Derselbe a. a. O. S. 68, 6 (= Hirsch-Rückert S. 187, 3).

19) Ders. a. a. O. S. 105, 7 (= Hirsch-Rückert S. 249, 1).

20) V 299, 23.

21) V 376, 2.

22) 239, 26.

23) 299, 22.

24) 251, 16; vgl. Vogel-

sang a. a. O. S. 67.

25) V 137, 37.

26) 263, 17.

27) 574, 31.

Dinge und macht den Menschen von ihnen unabhängig.²⁸⁾ Im Glauben, der durchs Wort gewirkt ist, überspringt man die Sphäre alles Irdischen und gelangt zu dem, der im Himmel ist; freilich erst im Glauben und in der Hoffnung.²⁹⁾ So verstanden, ist Gottes Gebot der Weg zu Gott.³⁰⁾

Das Wort trifft jeden Menschen in der sündigen Seele, denn alle Menschen sind Sünder, weil sie selbstsüchtig sind. Hierin unterscheiden sie sich, der Satan mit einbegriffen, von der ganzen übrigen Kreatur, die ihrem Wesen nach gut ist, weil sie nicht für sich lebt, sondern für die andern und so Gottes Gebote erfüllt.³¹⁾ — Eine merkwürdig optimistische Naturbetrachtung, die mit seiner Anthropologie stark kontrastiert. — Andererseits ist das Wort ein Trost für solche, die sich in Gewissensangst und -not befinden. In diese Nöte pflegen vor allem die Gedanken über die Prädestination zu führen. Luther erklärt rundheraus, daß solche Gedanken gottlos seien und vom Teufel stammen. Man kann ihrer nur Herr werden, wenn man dagegen die Blitze der Schrift schleudert.³²⁾ Vor allem vermag hier das erste Gebot zu helfen,³³⁾ denn diese Zweifel wurzeln immer noch in einer Art Selbstvertrauen, das sich aufgrund eigener Leistung der Erwählung für unwert erachtet, wo wir doch allein auf Gott unser Vertrauen setzen sollen, auf keinen andern, wenn auch noch so starken Götzen.³⁴⁾

Wenn aber der Sünder durch das Erlebnis der Rechtfertigung zu einem Gotteskind geworden ist, so tut die Schrift dem Christen weitere wichtige Dienste. Sie gibt das rechte Vorbild für den Lebenswandel. Hier bahnt sich schon der Gedanke des tertius usus legis an, der später bei Melanchthon und in der Orthodoxie eine so große Rolle spielt. Doch vergleiche man hiermit das, was Loofs ausführt,³⁵⁾ daß bei Luther von einem solchen Gebrauch des Gesetzes noch nicht die Rede sein kann.

Alles, was von Christus in der Schrift redet — und was handelt hier nicht von Christus! — ist Beispiel für die Christen.³⁶⁾ Christus gibt uns das schlechthin vollkommene Vorbild für einen christlichen Lebenswandel.³⁷⁾ Darum redet Luther auch so oft von der Lehre, die in der Schrift enthalten ist, von dem „Wort der Lehre“.³⁸⁾ Das ist sicher zunächst mehr im Sinne der Belehrung und Erziehung zu verstehen und braucht noch nicht jenen nach Orthodoxie schmeckenden doktrinären Charakter zu haben.³⁹⁾

28) 418, 34; 419, 8. 29) 54, 10. 30) 173, 13. 31) 38, 14, vgl. auch 199, 14. 32) V 172, 20. 33) 171, 11 und Holl a. a. O. S. 73. 34) V 169 29 f. 35) Loofs a. a. O. S. 777. Vgl. auch Ebeling a. a. O. S. 439 f. 36) 53, 15. 37) 637, 29. 38) 220, 37; 567, 37; 589, 17; u. ö.

Vor allem sind die Psalmen hervorragend geeignet, hier Führerdienst zu tun. Die Seelennöte und Tröstungen der Frommen, wie sie hier geschildert werden, sind der wirksamste Trost der Gläubigen. „Da siehst Du allen Heiligen ins Herz.“⁴⁰⁾ Dazu sind die Psalmen auch vom hl. Geist verfaßt.⁴¹⁾ So hat David uns im 7. Psalm gezeigt, wie man recht beten soll;⁴²⁾ wie überhaupt David ganz besonders ein Mann nach dem Herzen Gottes ist.⁴³⁾ Aus diesem Grunde liebt Luther auch den Psalter vor allen Büchern der Schrift. Denn während alle anderen Bücher der Schrift durch Wort und Beispiel belehren, so findet der Christ in den Psalmen nicht nur Lehre, hier lernt er auch die Art und Weise kennen, wie er die Gebote und Beispiele erfüllen kann.⁴⁴⁾

Dieser Bedeutung der Schrift entspricht es nur, daß, wenn sie im Glaubensleben des einzelnen und eines Volkes ihre Zentralstellung verliert, die himmlische Heilsquelle gestaut, die göttlichen Kräfte unterbunden werden. Die Welt sinkt dann wieder in den ursprünglichen Zustand der Gottverlassenheit, das unglückselige Erbteil Adams, zurück. Als unverbrüchliche Regel gilt: „Wie das Wort, so das Volk, so sein Gott, so sein Gottesdienst, sein Glaube, sein Gewissen, seine Werke und alles andere.“⁴⁵⁾ Aus der Schrift geht die Wahrheit der Kirche hervor, wie Christus aus dem Leibe der Maria. Das hatte er schon in den Dictata gesagt.⁴⁶⁾ Blüht daher die Verkündigung des Wortes in der Kirche, so ist alles wohl bestellt; werden aber Gottes Gebote vernachlässigt, so gilt als allgemeines Gesetz für alle Zeiten, daß die Menschen in ihren eigenen Satzungen und Meinungen Gott verehren.⁴⁷⁾ Das aber ist der Krebschaden seiner Zeit. Die Bischöfe versäumen ihre Pflicht bei der Wortverkündigung, und die Priester und Ordensleute dienen Gott mit selbstgewähltem Werk.⁴⁸⁾ Die größte Schuld trifft das Papsttum, denn dieses hat Gottes Wort verdorben, um seine Willkürherrschaft aufzurichten.⁴⁹⁾ Der Papst maßt sich allein das Recht an, die Schrift auszulegen.⁵⁰⁾

39) 221, 5. 40) aus der berühmten Vorrede auf den Psalter von 1528: Buchwald, Luthers Werke, Bd. VII S. 7. 41) 102, 21. 42) 235, 8.
43) 226, 17. 44) V 23, 22, vgl. auch die oben angeführte Vorrede: Buchwald a. a. O. passim 45) 259, 18. 46) III 454, 24. 47) V 135, 24. 48) 135, 13. 49) 437, 38. 50) 646, 8.

d) Luthers Vorstellungen über die Art der Entstehung der hl. Schrift, insbesondere seine Stellung zur Frage der Verbalinspiration

Wie denkt sich Luther nun die Entstehung der Schrift? Es soll hier am Schluß dieser Arbeit versucht werden, auf diese Frage eine Antwort zu geben, soweit dies auf Grund der vorliegenden Äußerungen, vor allem in seinen Psalmenstudien, möglich ist. Wir sahen schon, daß der hl. Geist als Urheber der Schrift gedacht wird. Wie stellt sich Luther das vor? Glaubt er an eine Verbalinspiration im Sinne der Orthodoxie?

Es liegen verschiedene Äußerungen in den Psalmenstudien vor, die in diese Richtung weisen. Es braucht ja nur an jene oben schon beigebrachten Beispiele erinnert zu werden, wo Luther im Fehlen resp. in der Veränderung eines Buchstabens im hebräischen Text eine besondere „geheimnisvolle Andeutung des hl. Geistes“ wittert.¹⁾ So betont er ganz im Einklang mit den folgenden kabbalistischen Ausführungen über das Tetragramm, daß nicht ein Jota oder Häkchen umsonst in der Schrift steht.²⁾ Weiter betont er, daß der hl. Geist nicht geschwätzig ist, daß er kein Wort zuviel sagt.³⁾ Der Geist ist allein der beste, vollkommenste Redner.⁴⁾ Er ist der kürzeste und exakteste Sprachbildner,⁵⁾ er hat die Worte sorgfältig ausgewählt.⁶⁾

Hiernach scheint es in der Tat, als sei Luther Anhänger der Verbalinspiration strengster Observanz gewesen. Allein es fehlt auch nicht an Äußerungen, die in eine andere Richtung weisen. Zunächst sei soviel gesagt, daß er keineswegs, so pedantisch, wie gewisse Vertreter der Orthodoxie, auch die Inspiration der hebräischen Vokale behauptet, denn er weiß, daß sie erst später ergänzt sind.⁷⁾ Ferner bemerkt er, daß Paulus die Schrift nicht wörtlich, sondern dem Sinn nach zitierte.⁸⁾ Vor allem aber der Umstand, daß er immer wieder betont, der Sinn gebe den Ausschlag, und die Worte müßten sich nach den Tatsachen richten, ja ihnen weichen,⁹⁾ zeigt zur Genüge, daß sein Hauptinteresse nicht an der Form des Wortes haftet, sondern am Inhalt. Ferner sahen wir, daß seine Kabbalistik mit zu den Ueberbleibseln mittelalterlichen Denkens gehört, die unausgeglichen neben einer besseren Erkenntnis vorhanden sind. Er selbst nahm es damit nicht immer ganz ernst und ist hier auch sehr stark von Reuchlin

1) Vgl. oben S. 123. 2) V 184, 32, vgl. auch 81, 15 und Schempp a. a. O. S. 1 Anm. 6. 3) 491, 14. 4) 329, 7. 5) 543, 12. 6) 547, 19. 7) 633, 13. 8) 412, 29. 9) V 634, 15, vgl. auch Schempp a. a.

abhängig.¹⁰⁾ Immerhin sind diese Tendenzen, die die Form des Wortes überschätzen, vorhanden, wie aus dem Angeführten hervorgeht.

Die Worte der Schrift sind aber aus dem Grunde so vollkommen, weil der Geist sich ein möglichst geeignetes Organ aussucht, durch das er seine Worte verkündigt.¹¹⁾ Wie wir uns das näher vorzustellen haben, das deutet er verschiedentlich leise an. Ein historisches Erlebnis des Gottesmannes ist der Anlaß der prophetischen Divination, und die Worte werden meist in der Erinnerung an das Erlebnis niedergeschrieben.¹²⁾ Es kommt sogar vor, daß der Geist ohne nähere Aufhellung in einer Art Orakel dem Propheten etwas zuraunt.¹³⁾ Auch dies ist eine geniale Intuition Luthers! Man vergleiche damit, was Gunkel in seinem Buch „Die Propheten“ darüber sagt.¹⁴⁾

Wie lebendig-persönlich und entfernt von jeder abstrakten Theorie sich das Verhältnis zwischen Geist und Propheten für Luther darstellt, geht z. B. aus einer Bemerkung zu Ps. 10, 7 hervor, wo er sarkastisch erklärt, der hl. Geist habe vielleicht das Wort Simonie gebrauchen wollen, aber da er voraussah, daß die scharfsinnigen Glossatoren der Zukunft die Simonie bloß für menschliches Recht erklären würden, habe er lieber von Habsucht, Betrug und Wucher gesprochen, die ja zur Sphäre des göttlichen Rechts gehörten, was sie nicht abstreiten könnten.¹⁵⁾ Ein andermal sagt er, der hl. Geist beschreibe (diffinire) die Gegner nicht als unsere, sondern als Gottes Widersacher in Ps. 8, 3.¹⁶⁾

Aber der hl. Geist ist nicht nur in den Aposteln und Propheten wirksam, er ist in jedem Frommen als lebendige Macht vorhanden. Freilich redet er am reinsten und am deutlichsten in der Bibel. Und hier wiederum ist das für die einzelnen Schriften von Bedeutung, ob sie Christum treiben oder nicht. Dieses Kriterium allein entscheidet über die Apostolizität, nicht aber die Person des Verfassers. Deutlich hat Luther das in der bekannten Vorrede zum NT. von 1522 zum Ausdruck gebracht, wenn er sagt: „Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenn's gleich Jüdas, Hannas, Pilatus oder Herodes täte“.¹⁷⁾ Und nach diesem Grundsatz kritisiert er dann den Hebräer-, den Jakobusbrief und die Offenbarung Johannes. Den Hebräerbrief hält er zwar immer noch für eine „ausbündig feine Epistel“,¹⁸⁾ aber

O. S. 65 ff. 10) S. oben S. 33 ff und V 384, 9. 11) 76, 6. 12) 76, 1; 238, 11. 13) 377, 1. 14) Gunkel a. a. O. S. 16 ff. 15) 237, 19.
16) V 260, 35, Schempp a. a. O. S. 67. 17) Buchwald a. a. O. S. 21.

er hält es für möglich, daß sie an einigen Stellen überarbeitet, d. h. verwässert sei. Dem Jakobusbrief und der Offenbarung aber spricht er grundsätzlich die Apostolizität ab. Das übrige NT. ist apostolisch, weil es Christum lehrt, und somit sind diese Schriften vom hl. Geist verfaßt. Luther würde hier mit demselben Eifer wie bei den Psalmen dafür eintreten, daß in diesen Schriften kein Wort überflüssig¹⁸⁾ sei, daß der hl. Geist auch hier so redet, daß nichts hinzugefügt oder davongenommen werden kann.

Ich kann aus diesem Grunde E. Seebergs These nicht ganz unwidersprochen lassen: „Die Lehre von der Inspiration der einzelnen Bibelworte durch den Heiligen Geist sucht man bei ihm vergebens“.¹⁹⁾ Tatsächlich hat Luther in seiner 2. Psalmenvorlesung deutlich gelehrt, daß auch die einzelnen Worte den biblischen Schriftstellern vom Geiste eingegeben wurden, wenn es auch Ausnahmen gibt.²⁰⁾ Und damit steht seine Einstellung den Büchern des NT. gegenüber, wie sie in der oben genannten Vorrede zum Ausdruck kommt, nicht im Widerspruch, wenn man die oben dargelegte Scheidung mit Luther vornimmt.

Das Unapostolische steht nicht zur Diskussion. Ausdrücklich spricht Luther der Offenbarung des Johannes die Urheberschaft des hl. Geistes ab,²¹⁾ während der Verfasser des Jakobusbriefs offenbar ein schlechtes Werkzeug des hl. Geistes war.²²⁾ Das Apostolische aber ist auf die Einwirkung des hl. Geistes direkt zurückzuführen, bis auf die wörtliche Fassung. So bleibt der Sondercharakter der hl. Schrift gewahrt.²³⁾

Im übrigen ist das Wort Gottes nicht auf die Bibel beschränkt. Wo immer ein Frommer, vom Geiste Gottes ergriffen, das Evangelium vom gekreuzigten und auferstandenen Christus verkündet, da ist Gottes Wort. Freilich ist die rechte Wortverkündigung immer mehr in der Kirche zurückgegangen, denn Luther ist überzeugt, daß mit dem Anwachsen der Jahrhunderte der Geist in der Kirche ab-

18) Ebendorf S. 4. 19) E. Seeberg, Luthers Theol. i. ihr. Grundz. S. 140.

20) Vgl. oben S. 109 ff und auch S. 39. 21) Buchwald a. a. O. S. 24.

22) Ders. a. a. O. S. 21 f. 23) Eine Bestätigung meiner Ansicht finde ich bei Schempp a. a. O. S. 1 ff und 63 ff. Vgl. auch Loofs a. a. O. S. 741 und 747 und Ebeling a. a. O. S. 368. Aber auch E. Seeberg selbst bringt in seinen St. z. Genesis-Vorl. 2 Zitate des alten Luther, aus denen deutlich hervorgeht, daß er auch jetzt noch wie früher an die wörtlich vom hl. Geist inspirierte Schrift glaubt; S. 100 und 32 ff. Vgl. auch Meinhold a. a. O. S. 371 ff. Was Luther hier über die Inspiration sagt, könnte er ebenso gut in seiner 2. Psalmenvorlesung gesagt haben, sodaß m. E. kein Grund vorliegt, diese Gedanken auf das Konto der Bearbeiter zu setzen. 24) V 98, 37 vgl. auch Christa Müller a. a. O. S. 124 ff und oben S. 74 f. 25) V 291, 8.

genommen hat, so daß er schließlich in der Scholastik ganz abhanden gekommen war.

Kulturgeschichtlich interessant und diese letzten Ausführungen bestätigend und ergänzend ist eine kurze Aeüßerung über die Musik: „Vom Preise der Musik und ihrem Zauber will ich schweigen. Wird es doch von andern reichlich behandelt; nur eins nicht, was aus dieser Stelle hervorgeht, daß die Musik ehemals eine heilige Kunst war, für die göttlichen Dinge bestimmt. Mit der Zeit aber ist sie — wie alles — für den Luxus verwandt und zur Sklavin der menschlichen Begierden entwürdigt worden“.²⁴⁾

Und so möge denn hier auch das Wort seinen Platz finden, das ich als Motto dieser Abhandlung vorangestellt habe, in dem Luthers Theologie gleichsam kulminiert, in dem nicht nur die Universalität des Wortes Gottes überwältigenden Ausdruck findet, sondern auch seine unterschiedliche Wirkungsweise innerhalb und außerhalb der Schrift. Es lautet in der Uebersetzung wie folgt: „Das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit und seine Wahrheit für alle Zeiten. Zu den Menschen aller Jahrhunderte möge es gelangen, indem es immer dasselbe Werk treibt; in den Uranfängen des NT. jedoch in überschwänglichem Maße“.²⁵⁾

Schluß

Zusammenfassendes Ergebnis.

Es ist in dieser Analyse von Luthers Psalmenstudien und seinen früheren Vorlesungen versucht worden, zu zeigen, wie Luther, nachdem er sich von den mittelalterlichen Autoritäten: den Kirchenvätern, den Konzilen, dem Papsttum, der Scholastik losgesagt hat, mit allen geistigen Kräften, über die er jetzt verfügt: Sprachkenntnis, die ihm der Humanismus vermittelt, alle Bildungselemente, deren er im ganzen Umkreis menschlicher Erfahrung habhaft werden konnte, seine besondere Befähigung zur Schriftauslegung, die ihm sein eigenartiges religiöses Erlebnis vermittelt, bestrebt ist, jenen Verlust zu ersetzen, um dieses ganze Rüstzeug der Erkenntnis und der Forschung dessen zu weihen, was als einzige überragende Autorität geblieben war: die heilige Schrift. Wir sahen ferner, wie Luther bahnbrechende Erkenntnisse in der Methode der Schriftauslegung gewonnen hat, freilich nicht ohne hier, als auf dem schwierigsten und verworrensten Gebiet damaliger Bibelforschung, der Allegorie, die Schranken seines Geistes, die ja jeder menschlichen Größe gesetzt sind, fühlen zu lassen. Er zahlt hier dem Geiste des Altertums und Mittelalters seinen schuldigen Tribut. Wir sahen schließlich, wie er in großartig durchgeführter Konsequenz und einheitlicher Intuition die Bibel gleich Christus als alleinige absolute Vermittlerin im Verkehr des Christen mit Gott hinstellt und würdigt. Die früheren Vorlesungen, vor allem die erste Psalmenvorlesung, an wichtigen Punkten zum Vergleich herangezogen, ließen den Wert und die Bedeutung des Errungenen in um so hellerem Lichte erscheinen.

Wie eingehend sich Luther auch später noch mit dem Psalter befaßt hat, zeigen Fickers Ausführungen in „Hebräische Handpsalter Luthers“. Intensiv beschäftigte er sich auf der Wartburg mit der hebräischen Sprache.¹⁾ Die Psalmenstudien blieben die wissenschaftliche Grundlage, auf der er alle weiteren Arbeiten am

1) Ficker, a. a. O. S. 28.

2) Derselbe a. a. O. S. 13.

3) Derselbe

Psalter, besonders hernach die Uebersetzung aufbaute. Das beweist die Geschichte des Handpsalters. Vor allem wird dies deutlich bei der Psalterrevision von 1531. „Die zu 6, 8 angezogene Parallelstelle ist wörtlich in den Operationes zu finden, und die Uebertragungen von 37, 1 und 7 sind schon in der Auslegung der Psalmen von 1521 verwendet. Vielleicht, daß diese Stellen nicht als unmittelbare Weitergabe beurteilt zu werden brauchen, aber auch andere Ueber-einstimmungen lassen die Operationes als vorausgesetzt erkennen. Was hier erworben ist (besonders aus Hieronymus) ist fester Besitz geworden“.²⁾ Dasselbe ist bei der Neuausgabe des Psalters von 1528 der Fall³⁾ und gilt selbstverständlich auch für die erste Ueber-setzung des Psalters aus dem Jahre 1524, wenn es auch nicht besonders betont ist. Feststeht, daß diese Uebersetzung durch eingehendes weiteres Studium des Urtextes entstanden ist.⁴⁾ Seinem Gewährsmann Reuchlin bleibt Luther weiterhin treu. Aber dazu kommen nach Beendigung der Psalmenstudien neue Ueber-setzer und Glossatoren der Psalmen, die wir noch nicht kennen; Felix von Prato und Konrad Pellikan werden bei der Psalter-übersetzung benutzt, wie auch Bugenhagens Psalter aus dem Jahre 1524.⁵⁾ Daß neben Lang, dem Luther seinen ersten hebräischen Psalter verdankte, Melancthon auch späterhin für Luther eine be-achtliche Stütze bei seinen hebräischen Studien sowie den Arbeiten am AT. und den Psalmen geblieben ist, mag hier noch erwähnt werden.⁶⁾

Als Abschluß dieser Ausführungen über Luther als Ausleger der hl. Schrift mögen zwei Worte dienen: 1. die Würdigung, die Boehmer in seinem letzten Werk „Der junge Luther“ den Operationes darbringt, und dann ein Wort von Luther selbst als Ausklang, das aus seinem Sendbrief vom Dolmetschen aus dem Jahre 1530 stammt.

Boehmer sagt: „Wie in diesem Stücke (der Stellung zur Mystik), so spiegeln sich aber auch sonst in den Psalmenstudien (Operationes in psalmos), deren letztes Heft er erst 1521 auf der Wartburg vollendete, die gewaltigen Fortschritte, die er als religiöser Denker wie als Exeget seit 1515 gemacht hatte. Die hebräische Grammatik ist zwar, wie er selbst sagt, ‚noch nicht ganz darin‘. Aber der hebräische Text wird jetzt immer, die Septuaginta wenigstens gelegentlich von ihm herangezogen. Die mittelalterliche Methode der vierfachen Auslegung tritt schon ganz zurück, auch die messianische Deutung der Psalmen ist bereits einge-

a. a. O. S. 10.

4) Derselbe a. a. O. S. 7 f.

5) Derselbe a. a. O. S. 14 f

schränkt. In der äußeren Anlage aber hat er sich jetzt ganz von dem mittelalterlichen Schema freigemacht. Die Auslegung ist immer, wie er selbst urteilt, sehr breit geraten, aber die Breite ermüdet kaum so hinreißend wirkt die Begeisterung, mit der er in seinem lebendigen, flüssigen, absolut nicht von den pedantischen Künsteleien der Humanisten angekränkelten Latein seinen Zuhörern und Lesern die religiösen Gedanken des heiligen Textes, denn um die ist es ihm in erster Linie zu tun, zu deuten sucht".⁷⁾

Luther schreibt in jenem Brief über seine Arbeit an der heiligen Schrift:

„Das kann ich mit gutem Gewissen bezeugen, daß ich meine höchste Treue und Fleiß drinnen erzeugt und nie falsche Gedanken gehabt habe. Denn ich habe keinen Heller dafür genommen; noch gesucht, noch damit gewonnen; so habe ich meine Ehre drinnen nicht gemeint, das weiß Gott, mein Herr, sondern hab's zu Dienst getan den lieben Christen und zu Ehren einem, der droben sitzt, der mir alle Stunde so viel Gutes tut, daß, wenn ich tausendmal so viel und fleißig gedolmetscht, dennoch nicht eine Stunde verdient hätte zu leben oder ein gesundes Auge zu haben. Es ist alles seine Gnade und Barmherzigkeit, was ich bin und habe; ja es ist seines teuren Blutes und sauren Schweißes, darum soll's auch, ob Gott will, alles ihm zu Ehren dienen mit Freuden und von Herzen".⁸⁾

6) Derselbe a. a. O. S. 23.
Buchwald a. a. O. S. 35 f.

7) Boehmer a. a. O. S. 218.

8) Zitiert nach

Literaturverzeichnis

Quellenwerke:

- Augustinus, Aur.: Werke Band VIII, Enarrationes in psalmos, Lugduni 1586.
- Augustinus, Aur.: De spiritu et littera.
- Buchwald, Georg: Luthers Werke für das christliche Haus, Braunschweig 1892.
- Clemen, Otto: Luthers Werke in Auswahl, Leipzig 1912/13.
- Enders, Ernst Ludw.: Luthers Briefwechsel, Frankfurt 1884.
- Eusebius, Pamph.: Kirchengeschichte. Aus dem Griechischen übersetzt von Haeuser, München 1932. Bibliothek der Kirchenväter 2. Reihe Band II.
- Faber, Stapulensis: Quincuplex Psalterium, Paris 1515.
- Ficker, Johannes: Anfänge reformatorischer Bibelauslegung. I. Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, Leipzig 1923.
- Ficker, Johannes: Anfänge reformatorischer Bibelauslegung. II. Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18, Leipzig 1929.
- Hieronymus: Werke Bd. VIII, Psalmenkommentar (Ed. Erasmus, Basel 1516).
- Hirsch-Rückert: Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief, Arbeiten z. Kirchengeschichte. Hggv. v. Emanuel Hirsch u. Hans Lietzmann
- Kalkhoff, Paul: Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag 1521. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 17, Halle 1886.
- Luther, Martin: Operationes in psalmos, Vittenbergae 1521.
- Luther, Martin: Gesammelte Schriften: Deutsch (Teil III-VI) Leipz. 1729.
- Luther, Martin: Erlanger Ausgabe 1845.
- Luther, Martin: Weimarer kritische Gesamtausgabe Bd. I-VI, XVIII, Tischreden Bd. I-VI und Briefe Bd. I und II.
- Lyra, Nik. von: Postilla cum additionibus et replicis (Psalmi Bd. III), Basel 1507.
- Melanchthon, Philipp: Corpus reformationum Bd. I, Halle 1834.
- Melanchthon, Philipp: Supplementa Mel. Bd. VI, Briefwechsel, Hggv. v. O. Clemen 1926.
- Reuchlin, Johannes: De rudimentis linguae hebraicae. Phorce 1506.
- Reuchlin, Johannes: In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio, Tubingae 1512.
- Reuchlin, Johannes: De arte cabalistica, Hagenau 1517.
- Schubert, Hans von: Luthers Vorlesung über den Galaterbrief 1516/17 Abhandl. der Heidelberger Akademie der Wissensch. Phil.-hist. Kl. 5. Abhl. 1918.
- Seidemann, Johann Karl: Karl von Miltitz, eine chronologische Untersuchung zum besseren Verständnis der Quellen, 1844.

- Vogelsang, Erich: Martin Luther, Vorlesung über den Hebräerbrief in dt. Uebersetzung. Arb. zur Kirchengeschichte. Bd. 17.
 Vogelsang, Erich: Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung 1518, Berlin 1940.

Alttestamentliche Literatur:

- Balla, Emil: Das Ich der Psalmen, Göttingen 1912.
 Gesenius-Buhl: Handwörterbuch zum Alten Testament 5. Aufl. 1910
 Gunkel, Hermann: Ausgewählte Psalmen, 4. Aufl. Göttingen 1917.
 Gunkel, Hermann: Die Propheten, Göttingen 1917.
 Gunkel, Hermann: Die Psalmen, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament II. Abt. 2. Bd., Göttingen 1926.
 Kautsch, E.: Die Heilige Schrift des Alten Testaments, II. Band, Tübingen 1923.
 Kittel, Rudolf: Die Psalmen, Kommentar zum Alten Testament, hggb. v. Sellin Band. XIII, 1914.
 Stärk, W.: Die Schriften des Alten Testaments, Lyrik Band II, 2. Auflage 1920.

Allgemeine Literatur:

- Baumgarten, Hermann: Geschichte Karls V., 1885.
 Harnack, Adolf von: Dogmengeschichte, 5. Aufl., Tübingen 1931.
 Hauck, Albert: Kirchengeschichte Deutschlands, 3. und 4. Auflage Leipzig 1904.
 Heiler, Friedrich: Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung, München 1923.
 Krüger, Gustav: Handbuch d. Kirchengeschichte, 2. Aufl., Tübingen 1929
 Loofs, Friedrich: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte 4. Auflage, Halle 1906.
 Müller, Karl: Kirchengeschichte, Grundriß der Theologischen Wissenschaften IV. Teil, Tübingen 1921.
 Otto, Rudolf: Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 10. Auflage, Breslau 1923.
 Ranke, Leopold von: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation
 Ritschl, Otto: Dogmengeschichte des Protestantismus, Leipzig 1908.
 Seeberg, Reinhold: Dogmengeschichte 3. Auflage, Leipzig 1917.
 Troeltsch, Ernst: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, München und Berlin 1911, Hist. Bibl. Bd. 24.

Lutherliteratur:

- Boehmer, Heinrich: Luthers Romfahrt, Leipzig 1914.
 Boehmer, Heinrich: Luther im Lichte der neueren Forschung. 5. Aufl. Leipzig 1918.
 Boehmer, Heinrich: Der junge Luther. Die Deutschen Führer Bd. I, mit einem Nachwort neu hggb. v. Heinrich Bornkamm, 3. Auflage, Leipzig 1940.
 Harnack, Theodosius: Luthers Theologie mit bes. Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, Erlangen 1886.
 Hausrath, Adolf: Luthers Leben, Bd. I und II, Berlin 1904.
 Herrmann, Wilhelm: Der Verkehr des Christen mit Gott, im Anschluß an Luther dargestellt, 5. Aufl. Stuttgart und Berlin 1908.
 Holl, Karl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, Luther, 2. und 3. Auflage, Tübingen 1923.

- Köstlin, Julius: Luthers Theologie, Stuttgart 1863.
 Köstlin-Kawerau: Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften.
 5. Auflage, Berlin 1903.
 Lortz, Joseph: Die Reformation in Deutschland, Bd. I u. II. Freiburg 1939
 Preuß, Hans: Martin Luther, der Künstler. Gütersloh 1931.
 Scheel, Otto: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation
 1516/17. I. Bd. 3. Aufl. 1921, II. Bd. 3. und 4. Aufl., Tübingen 1930.
 Seeberg, Erich: Luthers Theologie Bd. I und II. Göttingen 1929 und
 Stuttgart 1937.
 Seeberg, Erich: Luthers Theologie in ihren Grundzügen, Stuttgart 1940.
 Walther, W.: Für Luther wider Rom. 1906.
 Walter, Johannes von: Die Theologie Luthers, Gütersloh 1940.

Spezialuntersuchungen:

- Boehmer, Heinrich: Luthers erste Vorlesung, Ber. ü. d. Verhdlg. d.
 Sächs. Akad. der Wissensch. zu Leipzig. Phil.-hist. Kl. 75 B 1923.
 1. H. 1924.
 Bornhäuser, Karl: Der Ursinn des Kleinen Katechismus Dr. Martin
 Luthers. Gütersloh 1933.
 Bornkamm, Heinrich: Das Wort Gottes bei Luther. Schriftenreihe
 der Luthergesellschaft. München 1933.
 Bornkamm, Heinrich: Studien zu Luthers Anschauung vom Alten
 Testament. Arch. für Ref.-Gesch. Jahrgang 40 Heft 1/3 1943 Leipzig.
 Dobschütz, Ernst von: Vom Auslegen des Neuen Testaments. 3 Reden
 2. Auflage, Göttingen 1927.
 Ebeling, Gerhard: Evangelische Evangelienauslegung. Forsch. z. Gesch.
 und Lehre d. Protest. 10. Reihe, Band 1, München 1942.
 Ficker, Johannes: Luther 1517: Rede zum Vierjahrhundertgedächtnis der
 Reformation. Schr. d. Ver. f. Reform.-gesch. Jahrg. 36. Leipzig 1918.
 Ficker, Johannes: Hebräische Handpsalter Luthers. Sitzungsber. der
 Heidelb. Akad. d. Wissensch. Philos.-hist. Kl. 5. Abh. 1919.
 Ficker, Johannes: Luthers erste Vorlesung — welche? Theol. Stud. u.
 Krit. Jahrgang 100 1927/28.
 Ficker, Johannes: Luther als Professor. Rede z. Gedächtnis d. Reform.
 am 31. Okt. 1927 gehalten. Halle 1928.
 Frick, Heinrich: Wissenschaftliches und pneumatisches Verständnis der
 Bibel. Samml. gemeinverst. Vortr. u. Schr. aus dem Geb. d. Theol.-
 und Rel.-Gesch. 124, Tübingen 1927.
 Hamel, Adolf: Der junge Luther und Augustin. Gütersloh 1935,
 Band I und II.
 Heiler, Friedrich: Luthers religionsgeschichtl. Bedeutung. München 1918
 Heinrichi, Georg: Biblische Hermeneutik. Realenzyklopädie 3. Aufl.
 Band VII S. 718 ff.
 Heilmüller, Wilhelm: Luthers Stellung in der Religionsgeschichte
 des Christentums. Universitätsrede z. 400-jähr. Reform.-Feier 1917.
 Held, Friedrich: Augustins Enarrationes in Psalmos als exegetische Vor-
 lage für Luthers erste Psalmenvorlesung. Inaugural-Dissertation, Kiel
 1929 — Lutherana ...
 Hermelink, Heinrich: Die Theologische Fakultät in Tübingen vor der
 Reformation 1477—1534. Tübingen 1906.
 Hermelink, Heinrich: Die religiösen Reformbestrebungen des deut-
 schen Humanismus. Tübingen 1907.
 Hermelink, Heinrich: Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter.
 Schr. d. Ver. f. Ref.-Gesch., Leipzig 1908.

- Hirsch, Emanuel: Initium theologiae Lutheri. Festg. f. Jul. Kaftan, Tübingen 1920.
- Hunzinger, Aug. Wilh.: Lutherstudien, Leipzig 1906.
- Ihmels, Ludwig: Das Christentum Luthers in seiner Eigenart. Z. Feier d. Reform.-Jubiläums, Leipzig 1917.
- Kattenbusch, Ferdinand: Luthers Lehre vom unfreien Willen. 1875.
- Köhler, Dietrich: Eine Notiz aus Spalatins Briefen vom Jahre 1519. Theol. Stud. u. Krit. 1899 S. 140 ff.
- Loofs, Friedrich: Der articulus stantis et cadentis ecclesiae. Theol. Stud. u. Krit. Jahrgang 90, 1917.
- Markgraf, Bruno: Der junge Luther als Genie. Beitrag zur Lutherpsychologie, Leipzig 1929.
- Maurer, Wilhelm: Schöpfungswerk und Erlösungswerk in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Studien zum Begriff „opus Dei“ anhand von Luthers Auslegung des Magnifikat und der beiden Psalmenvorlesungen. Manuskript im Druck befindlich.
- Meinhold, Peter: Die Genesis-Vorlesung Luthers und ihre Ausleger. Forsch. z. Kirchen- und Geistesgesch. Stuttgart 1936.
- Meissinger, Karl: Luthers Exegese in der Frühzeit, Leipzig 1911.
- Müller, Alphons Viktor: Luther und Tauler. Bern 1918.
- Müller, Alphons Viktor: Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis, Gotha 1920.
- Müller, Christa: Das Lob Gottes bei Luther vornehmlich in den Psalmen, München 1934.
- Preuß, Hans: Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther bis zur Leipziger Disputation 1901.
- Preuß, Hans: Martin Luther der Prophet, Gütersloh 1933.
- Preuß, Hans: Martin Luther der Deutsche, Gütersloh 1934.
- Preuß, Hans: Martin Luther der Christenmensch, Gütersloh 1942.
- Scheel, Otto: Die iustitia Dei passiva in Luthers reformatorischer Rechtfertigungslehre. Festschr. z. 70. Geb. Th. Briegers 1912.
- Schubert, Hans von und Meissinger, Karl: Zu Luthers Vorlesungstätigkeit. Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. Wissensch. Jahrgang 1920, 9. Abh.
- Schempp, Paul: Luthers Stellung zur heiligen Schrift, München 1929.
- Seeburg, Erich: Studien zu Luthers Genesisvorlesung. Zugleich ein Beitrag zur Frage nach dem alten Luther. Beiträge z. Förder. christl. Theol. 36. Band 1. Heft, Gütersloh 1932.
- Soden, Hans von: Luthers Gottesbotschaft an das deutsche Volk. Marburg 1934.
- Stracke, Ernst: Luthers großes Selbstzeugnis 1545, Leipzig 1926.
- Thieme, Karl: Luthers Testament wider Rom, Leipzig 1900.
- Thomas, Hedwig: Zur Würdigung der Psalmenvorlesung Luthers von 1513/15, Weimar 1920.
- Vogelsang, Erich: Die Anfänge von Luthers Christologie, Berlin und Leipzig 1929.
- Vogelsang, Erich: Der angefochtene Christus bei Luther. Arb. z. Kirchengesch., Berlin und Leipzig 1932.
- Walter, Johannes von: Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther. Stud. d. Luther-Akad. 13, Gütersloh 1937.
- Wünsch, Georg: Die Bergpredigt bei Luther, eine Stud. z. Verst. v. Christ. und Welt, Tübingen 1920.
- Wünsch, Georg: Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther. Bucherei d. christl. Welt, Stuttgart 1924.

Lebenslauf

Ich, Johannes Hilburg, Sohn des 1932 verstorbenen Pfarrers Wilhelm Hilburg und seiner Ehefrau Martha, geb. Becker, bin geboren am 29. Juni 1901 in Asseln, Kr. Dortmund (jetzt Dortmund-Asseln). Ich besuchte dort die Volksschule und daran anschließend von 1912—1920 das Städtische Gymnasium zu Dortmund, wo ich Ostern 1920 die Reifeprüfung bestand. Auf der Theol. Schule in Bethel, in Halle, Marburg und Leipzig habe ich Theologie und Philosophie studiert und 1924 in Marburg mein erstes, 1929 in Dresden mein zweites theol. Examen abgelegt. Nach vorübergehender vikarischer Tätigkeit in Sossa i. Erzgeb. und Ehrenfriedersdorf i. Erzgeb. von 1929—30 wurde ich ständiger Geistlicher in Planitz b. Zwickau von 1930—1932. Danach schied ich für mehrere Jahre aus dem Pfarramt aus und lebte in Hamburg und Dresden der Kunst und Wissenschaft. Wegen Nichtzahlung meiner Pension hatte ich Differenzen mit der Kirchenbehörde des Nazisystems, worauf es zurückzuführen ist, daß ich so viele Jahre stellunglos war und erst 1940 wieder eine Anstellung erhielt, u. zw. zunächst beim Kreiskirchenamt in Bautzen und danach aus-
hilfsweise als Geistlicher in Pirna (1941—43), Marienberg/Sa. (1943—44) und wieder in Pirna (1944—45). Wiederholte Bemühungen um ein ständiges Pfarramt blieben erfolglos, weil man mir aus politischen Gründen beim Landeskirchenamt nicht wohlgesinnt war.

Da ich nur bis zum Ende des Krieges von der Kirchenbehörde angestellt war, habe ich Pirna zu diesem Zeitpunkt verlassen und bin zu meiner Mutter nach Marburg gegangen, um mich nach ihrem Schicksal zu erkundigen. Ich habe meinen Aufenthalt in Marburg dazu benutzt, meinen seit Jahren gefaßten Plan, zu promovieren, endlich auszuführen. So habe ich meine schon vor Jahren angefertigte Dissertation über Luther neu bearbeitet und bei der Theol. Fakultät zu Marburg eingereicht. Diese Arbeit wurde angenommen, und im September 1946 habe ich vor der Marburger Theol. Fakultät mein Dr.-Examen bestanden.

Ostern 1947 habe ich an der Oberschule zu Marienberg eine Anstellung erhalten. Im August 1946 verheiratete ich mich mit der Säuglings- und Kinderschwester Ingeborg, geb. Bayer.

Neuerdings habe ich nun wieder eine Pfarrstelle übernommen; seit Mai 1947 bin ich als Geistlicher in Dessau-Alten tätig.

